



مطبوعات المجمع

آثار الإمام ابن قيم الجوزية وما لحقها من أعمال

(٣١)

مدارج السالكين في منازل السائرين

تأليف

الإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية

(٦٩١ - ٧٥١)

تحقيق

محمد أجمل الإصلاحي

تخريج

سراج منير محمد منير

المجلد الأول

وفق المنهج المعتمد من الشيخ العلامة

بكر بن عبد الله أبو زيد

(رحمه الله تعالى)

تمويل

مؤسسة سليمان بن عبد العزيز الراجحي الخيرية

دار عالم الفوائد

للنشر والتوزيع

راجع هذا الجزء

سُلَيْمَان بْن عَبْد الله العُمَيْر

عَبْد الرَّحْمَٰن بْن صَالِح السُّدَيْس

تمويل:



المملكة العربية السعودية
الرياض
هاتف: +٩٦٦١١٤٩٢٠٠٣٣
فاكس: +٩٦٦١١٤٩١٠٢٤٢
www.rf.org.sa

إشراف:



إحدى مبادرات مؤسسة سليمان
ابن عبدالعزيز الراجحي الخيرية
هاتف: +٩٦٦١١٤٩١٦٥٣٣
فاكس: +٩٦٦١١٤٩١٦٣٧٨

تنفيذ:

دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع
مكة المكرمة - هاتف
هاتف +٩٦٦١٢٥٣٥٣٥٩٠
فاكس +٩٦٦١٢٥٤٥٧٦٠٦

ISBN: 978-9959-857-66-8

دار ابن حزم للطباعة والنشر

الطبعة الأولى
١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م



مقدمة التحقيق

الحمد لله، والصلاة والسلام علىٰ أفضل الخلق سيدنا محمد بن عبدالله، وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

أما بعد، فضمن مشروع «آثار الإمام ابن قيِّم الجوزية وما لحقها من أعمال» الذي شارف علىٰ التمام بحمد الله تعالىٰ، يأتي إخراجنا لهذا الكتاب المهم في موضوعه، حيث يبحث في طريق السلوك إلىٰ الله، ومنازل **العبد التي يسير فيها في الطريق إليه... مستجلاةً من الكتاب العزيز، من فاتحة** الكتاب الكريم التي هي لبّ القرآن وخلاصته، ومن قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ التي هي خلاصة الفاتحة ولبها. ومستجلاةً من سنة النبي ﷺ وسيرته العطرة، ومن طريق سلف الأمة؛ علمائها وصالحيها وزهّادِها.

ورغم أن هذا الكتاب لقي عناية من جهات متعددة تولت إخراجه، في رسائل جامعية أو في مراكز بحثية أو أعمال فردية، وبعضها اعتمد علىٰ أصول خطية، إلا أنه لم يلق العناية التي تستكمل شرائط الإخراج العلمي والاطّراد المنهجي، فأكثر الأصول الخطية التي اعتمدها محققو الطبعات السابقة كانت نُسَخًا متأخرة، كثير منها بعد ١٣٠٠ هـ، وفاتتهم نسخ مهمة للكتاب، منها النسخة التي كتبت في حياة المؤلف وقرئت عليه، وفاتت نسخٌ عديدة قريبة العهد بالمؤلف. ومعلوم أن الاعتماد علىٰ النسخ الخطية النفيسة من ركائز العمل العلمي الصحيح لإخراج نص تراثيّ، ما دام بالإمكان تحصيلها والوقوف عليها. وسيأتي الحديث عن طبعات الكتاب في موضعه من هذه التقدمة.

ولا تقتصر جوانب النقص في التحقيقات السابقة علىٰ قضية النُّسخ الخطية ـ علىٰ أهميتها ـ فحسب، بل تتعدىٰ إلىٰ سقوط نصوص كثيرة من عامة الطبعات، ومن هذه المواضع سقوط «منازل» بتمامها أو صفحات بكاملها، فقد سقط من طبعة رشيد رضا ومن طبعة الفقي (٢/ ٣١٤) مبحثٌ كامل في خمس صفحات، من قوله: «علىٰ قطع أصول...» إلىٰ «بطريق الرياضات..»، وسقط من طبعة دار الصميعي ــ وهي رسائل جامعية ــ (٣/ ٢٣٠٠) منزلة كاملة، وهي منزلة البسطة أو الانبساط نحو ستّ صفحات، وسقطت عدة صفحات من طبعة دار ابن خزيمة تحقيق عامر علي ياسين (٢/ ٣٦٢) بسبب سقوط ورقة مِن مصوّرة نسخته الخطية الوحيدة!

إلىٰ ملاحظات أخرىٰ، سيأتي طائفة منها عند الكلام علىٰ طبعات الكتاب.

وقد عملنا علىٰ إخراج الكتاب علىٰ عشر نسخ خطية، وهو في عامة نُسَخه مكوّن من مجلدين، فُقِد المجلد الثاني في غالبها، فصار لدينا نسخ وفيرة عالية للمجلد الأول (يمثل المجلدين الأول والثاني من المطبوع)، وشح في النسخ القديمة للمجلد الثاني (يمثل الثالث والرابع) مما دعانا للنزول إلىٰ بعض النسخ المتأخرة للاستعانة بها والاستئناس في قراءة نص المجلدين الأخيرين كما سنشرح ذلك فيما سيأتي من هذا التقديم.

وقد قدمنا عدة مباحث للكلام علىٰ الكتاب ومتعلقاته، وهي:

- تحرير عنوان الكتاب
- توثيق نسبة الكتاب للمؤلف
- تاريخ تأليفه

- موضوع الكتاب وترتيب مباحثه
- منهج المؤلف فيه
- «منازل السائرين» وشروحه
- مقارنة الكتاب بأهم شروح «المنازل»
- تعقبات ابن القيم علىٰ الهروي
- موارد الكتاب
- أثره في الكتب اللاحقة
- مختصرات ودراسات عن الكتاب
- نسخ الكتاب الخطية
- طبعات الكتاب
- منهج التحقيق

ثم صنعنا فهارس لفظية متعددة للكتاب، وفهارس علمية كاشفة لعلومه وفوائده.

ونرجو بهذا العمل أن نكون قد خدمنا الكتاب خدمة تليق به، مع أملنا في الحصول مستقبلًا علىٰ نسخ أخرىٰ أكثر جودة للنصف الثاني من الكتاب، آملين من القرّاء الكرام تزويدنا بملاحظاتهم ومقترحاتهم علىٰ الإيميل أدناه، ليصل العمل إلىٰ ما يرجونه ونرجوه جميعًا إن شاء الله تعالىٰ.

علي بن محمد العمران

Aliomraan@hotmail.com

تحرير عنوان الكتاب

لم يسمِّ المؤلف رحمه الله كتابه في مقدمته، ولا سمَّاه في كتبه الأخرىٰ التي وصلت إلينا إلا في موضع واحد، ولم تتفق النسخ الخطية أيضا علىٰ عنوان الكتاب، غير أن السيد رشيد رضا رحمه الله لما طبع الجزء الأول من الكتاب سنة ١٣٣١ سماه «**مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**» تبعًا للنسخة الخطية التي اعتمد عليها في الجزء المذكور، وكانت نسخة كويتية متأخرة كتبت سنة ١٣١٦، أي قبل طبع الكتاب بخمس عشرة سنة. ومنذ ذلك الحين اشتهر الكتاب بهذا الاسم، ولكن الغريب أنه لم يرد في شيء من النسخ النفيسة القديمة التي بين أيدينا.

وقد ظهرت بعد الطبعة السابقة نشرة الشيخ محمد حامد الفقي رحمه الله الذي صرَّح بأنه راجعها علىٰ أربع نسخ محفوظة في دار الكتب، ومنها «نسخة قيمة جدًّا كتبت في سنة ٨٢٣»، وكانت تحمل عنوان «**مدارج السالكين في منازل السائرين**»، وقد وضع الشيخ صورة صفحة العنوان منها في أول الكتاب، ومع ذلك قلَّد في تسميته نشرة السيد رشيد رضا.

وإليكم ما وقفنا عليه من عناوين الكتاب في مخطوطاته وكتب المؤلف وكتب التراجم وما إليها:

١) مراحل السائرين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين

بهذا العنوان ذكره المؤلف في «مسألة السماع» (ص١٠٠). وهو الذي ذكره ابن رجب في «ذيل طبقات الحنابلة» (٥/ ١٧٥). ومنه نقله العليمي في «المنهج الأحمد» (٥/ ٩٤)، والداودي في «طبقات المفسرين» (٢/ ٩٢)، وابن العماد في «شذرات الذهب» (٨/ ٢٨٩).

٢) مدارج السالكين في منازل السائرين

اتفقت عليها نسخة قيون المقروءة علىٰ المؤلف، ونسخة حلب المقابلة علىٰ النسخة السابقة سنة ٧٧٣، ونسخة جامعة الإمام ٨٨٦٠ج١ (القرن الثامن)، ونسخة دار الكتب ١٠٣ تصوف قوله (سنة ٩٣٦) ونسخة التيمورية ١٥٥ تصوف ج٢ المنقولة من نسخة مكتوبة سنة ٧٦٥.

٣) مدارج السالكين في شرح منازل السائرين

اتفقت عليها نسخة ولي الدين ١٧٣٢ (سنة ٧٨٧) ونسخة شستربيتي (الثامن تقديرا) ونسخة دار الكتب طلعت ١٥٢٢ (سنة ٨٢٣).

٤) إرشاد السالكين إلىٰ شرح منازل السائرين

انفردت به نسخة قره جلبي زاده (سنة ٧٨٠). وتبعتها نسخة ولي الدين ١٧٣٠ (سنة ٧٨٤) المنقولة منها.

٥) شرح منازل السائرين

ذكره بهذا العنوان الحافظ ابن حجر في «الدرر الكامنة» (٥/ ١٣٩) ومن تابعه كالشوكاني، والسيوطي في «الحاوي للفتاوي» (٢/ ١٣٦)، وغيره. والظاهر من صنيعه أنه ليس من غرضه النص علىٰ اسم الكتاب، وإنما أراد الإشارة إليه.

٦) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين

وقع هذا العنوان في النسخ المتأخرة النجدية ونحوها مثل نسخة الغاط (سنة ١٣١٧) ونسخة حائل (سنة ١٣١٨) ونسخة دارالكتب ٨٧٤ تصوف (سنة ١٣٢٠).

ومعلوم أن قطعة من الكتاب قد طبعت في الهند سنة ١٨٩٤م (١٣١١/ ١٣١٢هـ) ـ وكانت هي أول طبعة للكتاب ـ باسم «مدارج السالكين شرح منازل السائرين من منازل إياك نعبد وإياك نستعين» ولا شك أنه عنوان ملفَّق، زيد فيه «من منازل...» إلخ.

أما العنوان المشهور «**مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**»، فهوعنوان جميل رائق عُرف به الكتاب منذ قرن من الزمن، إذ طبعه السيد رشيد رضا بهذا العنوان وتَبِعه الناشرون الذين جاؤوا من بعده جميعًا، ولكنه كما قلنا لم يرد في شيء من الأصول النفيسة القديمة، وإنما نراه في النسخ المتأخرة التي كتب معظمها في القرن الماضي! ونخشىٰ ـ إن لم يكن هذا العنوان منقولا من النسخ القديمة ـ أن يكون ملفقًا أيضًا، فأُخِذ الجزء الأول «مدارج السالكين» من العنوانين الثالث والرابع، والجزء الثاني «بين منازل...» إلخ من العنوان الأول الذي ذكره المؤلف وتلميذه ابن رجب. ويرشحه أن المؤلف استهلَّ كثيرًا من أبواب الكتاب بقوله: «ومن منازل إياك نعبد وإياك نستعين».

وإذا صرفنا النظر عن العنوان الرابع الذي انفردت به إحدىٰ النسخ (وتابعتها أخرىٰ منقولة منها) بقيت ثلاثة عناوين، وأقواها في الظاهر أولها، وهو «**مراحل السائرين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**»، فإن المؤلف نفسه أحال عليه بهذا العنوان، ثم ذكره تلميذه ابن رجب في ثبت مؤلفاته. ولكن يُضعفه أنه لم يرد أيضًا فيما وصل إلينا من نسخ الكتاب قديمة كانت أو متأخرة. أما النسخة المحفوظة في جامعة الإمام برقم ٨٩٦٣ المكتوبة سنة ١٢٦٧ (في بطاقة النسخة: ١٢٧٨، خطأ) المخرومة من أولها، فإن ناسخها

هو الذي سماها: «مراحل السائرين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين الشرح (بشرح؟) منازل السالكين (كذا) للشيخ شمس الدين...». وهي الجزء الثاني من الكتاب، أما الجزء الأول منها برقم ٨٩٩١ فعنوان الكتاب فيه: «مدارج السالكين في شرح منازل السائرين».

أما العنوان الثاني، وهو «**مدارج السالكين في منازل السائرين**»، فسمي به الكتاب في عدة نسخ نفيسة أحسنُها نسخة قيون أوغلو، ولم يصل إلينا منها إلا المجلد الأول. هذه النسخة مقروءة على المؤلف، ولكن العنوان المذكور الوارد في أول النسخة وآخرها كتب بعد وفاة المؤلف. وفي أسفل صفحة العنوان عشرة أبيات في مدح الكتاب لابن أبي العِزّ الحنفي (ت ٧٩٢) كتبها بخطه، أولها:

صاحِ هذي مدارجُ السالكينا قد بدت في منازل السائرينا

وقد نظم فيه ـ كماترىٰ ـ العنوان الوارد في النسخة. وهذه الأبيات واردة بخطه في أول نسخة حلب أيضًا. وفي آخر جزئيها أنها قوبلت علىٰ أصل مقابل بأصل مؤلفه مقروء عليه سنة ٧٧٣. والظاهر أن ابن أبي العز هو الذي قابلها بنسخة قيون السابقة.

أما العنوان الثالث، فإنه أيضًا ورد في نسخ قديمة، والغالب أنه من وضع المصنف. ولا غرو، فإن الكتاب شرح لمنازل السائرين للهروي، ومن ثم يسميه الحافظ ابن حجر وغيره اختصارًا: «شرح منازل السائرين».

وبالتأمل في العناوين الثلاثة يبدو لنا أن العنوان الأول أقدمها، وهو يدل علىٰ أن الكتاب تأليف مستقلّ يدور حول منازل إياك نعبد وإياك نستعين

ويشرح مراحل السائرين بين هذه المنازل، وليس في العنوان إشارة من قريب أو بعيد إلىٰ أنه شرح لكتاب منازل السائرين للهروي. وإذا نظرنا إلىٰ قول المؤلف في مقدمة الكتاب: «ونحن ننبه علىٰ هذا بالكلام علىٰ فاتحة الكتاب وأم القرآن وما تضمنته من الرد... وما تضمنته من منازل السائرين ومقامات العارفين...»، ثم إلىٰ الفصل الذي عقده «في منازل (إياك نعبد) التي ينتقل فيها القلب منزلة منزلة في حال سيره إلىٰ الله»، وشروعه بعد ذلك في الكلام علىٰ المنازل ونَقْل كلام الهروي وشرحه وتعقبه، ثم إلىٰ افتتاحه أكثر المنازل بقوله: «ومن منازل إياك نعبد وإياك نستعين...» = إذا نظرنا إلىٰ كل ذلك رأينا العنوان مطابقًا لمنهج الكتاب، ومحتواه، وسياسة المؤلف في تأليفه. فإن الغرض من إنشاء الكتاب: بيان المنهج الصحيح لتزكية النفس، وإصلاح التصوف من خلال الكلام علىٰ منازل السائرين للهروي بالإضافة إلىٰ تبرئته مما يزعمه أصحاب وحدة الوجود أنه منهم؛ فلم يَعْقِد المؤلفُ كتابَه ابتداءً علىٰ شرحِ كتابِ المنازلِ أو انتقاده.

ولكن يبدو أنه خشي فيما بعد أن هذا العنوان الذي يطابق بناء الكتاب قد يضر بغرض تأليفه، إذ ليس في ألفاظ العنوان ما يجذب طلاب التزكية والراغبين في كتب المتصوفة إلىٰ قراءة هذا الكتاب، فأحبَّ أن يصرّح في العنوان بأنه في شرح «منازل السائرين» ليقبلوا عليه، ويحصل المقصود، فاختار «**مدارج السالكين في شرح منازل السائرين**».

ولا شك أن الكتاب شرح «منازل السائرين»، ولكنه ليس شرحًا كالشروح المعروفة، ولم يتَّبع فيه المنهج المألوف في شرح الكتب كما سيأتي، ثم هذا العنوان لا ينبئ بأن الكتاب في مادته ومنهجه يختلف عن شرح

كتاب معين. فكأن المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ رأىٰ قصورًا في العنوانين، فإن أحدهما يزري باستقلال الكتاب، والآخر يضرّ بغرض تأليفه، فكأنه لاح له عنوان ثالث **بحذف كلمة «شرح»، وهو: «مدارج السالكين في منازل السائرين»**.

ولما كان هذا العنوان هو الثابت في أصح أصولنا وأقدمها رجَّحناه علىٰ العنوان المشهور الذي لم نره إلا في النسخ المتأخرة.

هذا العنوان الجديد يفهم منه أنه كتاب مستقل غرضُه بيان مدارج السالكين ومراتبهم في منازل السلوك، فحرف الجر «في» متعلق هنا بلفظ المدارج، وفي الوقت نفسه فيه تلميح إلىٰ كتاب «منازل السائرين» أيضًا، فجاء هذا العنوان بتصريحه وتلميحه وافيًا بالغرضَين. والله أعلم.

ونشير في آخر هذا المبحث إلىٰ وهم البغدادي في «هدية العارفين» (٢/ ١٥٨)، إذ عدَّ «مراحل السائرين» و «مدارج السالكين في شرح منازل السائرين» كتابين اثنين!



توثيق نسبة الكتاب للمؤلف

كتابنا ثابت النسبة إلىٰ مؤلفه ابن قيم الجوزية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ولم يشك في صحتها أحد فيما نعلم. وقد ذكر صاحب «كشف الظنون» (٢/ ١٦٤٠) كتابًا لابن الجوزي باسم «مدارج السالكين»، ولا ندري ما مصدره، وهو أيضًا لم يقف علىٰ نسخة منه ليذكر أولها. وقد رأينا أنه يحدث الخلط أحيانًا بين ابن الجوزي وابن قيم الجوزية، ولكن حاجي خليفة لم يخلط بين الكتاب الذي نسبه إلىٰ ابن الجوزي وبين كتابنا الذي سمَّاه «مدارج السالكين في شرح منازل السائرين»، فذكرهما كتابين مستقلين. هذا في حرف الميم، ثم ذكره مرة أخرىٰ ضمن شروح «منازل السائرين». والدلائل علىٰ صحة نسبة الكتاب إلىٰ ابن القيم متوافرة متظافرة، نذكر هنا جملة منها:

١) فأولها ذكرُه في ثبت مؤلفاته في كتب التراجم، وأهمُّ هذه الكتب: «ذيل طبقات الحنابلة» لتلميذه الحافظ ابن رجب الحنبلي، ذكره أولًا في ترجمة شيخ الإسلام الهروي (١/ ١٥٠)، ثم في ترجمة شيخه ابن القيم (٥/ ١٣٥). وذكره الحافظ ابن حجر في «الدرر الكامنة» (٥/ ١٣٩). وعلىٰ كتابَي ابن رجب وابن حجر اعتمدت الكتب الأخرىٰ في ذكر كتاب المدارج ضمن مؤلفات ابن القيم.

٢) ومن الدلائل: إجماع نُسَخ الكتاب الخطية، القديمة منها والمتأخرة، علىٰ نسبته إلىٰ ابن القيم.

٣) ومنها ما اقتبسه العلماء من كتابنا مع الإحالة الصريحة عليه، وسيأتي ذكر هذه النقول في مبحث الصادرين عن الكتاب.

٤) ومنها أن المؤلف نفسه أحال عليه في كتابه «مسألة السماع» (ص١٠٠) وسمَّاه «مراحل السائرين بين إياك نعبد وإياك نستعين». وقد أشار إليه أيضًا في «زاد المعاد» (٤/ ٢٥٣) في الظاهر، وقد نبهنا في التعليق علىٰ هذا الموضع من «الزاد» أن الشيخ الفقي رحمه الله قد زاد في المتن هنا: «مدارج السالكين» بين شرطتين من عنده خلافًا للنسخ، وتبعته طبعة الرسالة.

٥) وكذلك أحال رحمه الله في هذا الكتاب علىٰ كتب أخرىٰ من تأليفه، منها ما وصل إلينا وطبع وهي خمسة كتب:

- مفتاح دار السعادة ومطلب أهل العلم والإرادة (١/ ١٤٠، ٤/ ٥١٠)
- الصواعق المرسلة علىٰ الجهمية والمعطلة (٤/ ٣٠٦)
- سفرالهجرتين وطريق السعادتين (١/ ١٤٠، ٢/ ٣، ١٣٠، ٢٨٨)
- إغاثة اللهفان في طلاق الغضبان (٤/ ٢٣٤)
- الوابل الصيب ورافع الكلم الطيب (٣/ ٢١٩)

والمسائل التي أحال لبحثها علىٰ هذه الكتب كلها مبحوث فيها، كما سترىٰ في تعليقاتنا علىٰ المواضع المذكورة.

ومن مؤلفاته التي أحال عليها وهي لا تزال في عداد المفقود كتابان:

- قرة عيون المحبين وروضة قلوب العارفين
- تحفة النازلين بجوار رب العالمين

أما الكتاب الأول فقال في «المدارج» (١/ ١٤١): «وقد بينا فساد قولهم

وإنكارهم محبة الله **من أكثر من ثمانين وجهًا** في كتابنا المسمىٰ (قرة عيون المحبين وروضة قلوب العارفين)، وذكرنا فيه وجوب تعلق المحبة بالحبيب الأول من جميع طرق الأدلة النقلية والعقلية والذوقية والفطرية...».

ثم قال في المجلد الثاني (ص٢٨٧) بعد بحث مسألة: هل يبقىٰ الاشتياق عند لقاء المحبوب أو يزول: «وقد ذكرنا هذه المسألة مستقصاةً وتوابعَها في **كتابنا الكبير في المحبَّة**...». وبمثله وصفه في المجلد الثالث (ص٣٨٤) بعد ما ذكر أن جميع طرق الأدلة تدل علىٰ إثبات محبة العبد لربه والرب لعبده، فقال: «وقد ذكرنا لذلك قريبا من **مائة طريق في كتابنا الكبير في المحبة**، وذكرنا فيه فوائد المحبة وما تثمر لصاحبها من الكمالات وأسبابها وموجباتها والرد علىٰ من أنكرها...».

نضم إلىٰ ما سبق قوله في طريق الهجرتين (ص١٢٤): «قد ذكرنا مجموع هذه الطرق فىٰ **كتابنا الكبير فىٰ المحبة** الذي سميناه «**المورد الصافي، والظل الضافي**» في المحبة وأَقسامها وأَنواعها وأَحكامها وبيان تعلقها بالإله الحق دون ما سواه، وذكرنا من ذلك **ما يزيد علىٰ مائة وجه**».

هذه النصوص مع دلالتها علىٰ أنها صدرت جميعًا عن قلم واحد وتأكيد نسبتها إلىٰ مؤلفها، تفيد أيضًا أن الكتاب الذي أشار إليه في موضعين بقوله: «كتابنا الكبير في المحبة» هو «قرة عيون الموحدين وروضة قلوب العارفين»، وأن «المورد الصافي والظل الضافي» المذكور في طريق الهجرتين عنوان آخر للكتاب نفسه.

أما كتاب «تحفة النازلين بجوار رب العالمين»، فأحال عليه المؤلف في مسألة التحسين والتقبيح العقليين والرد علىٰ نفاته فقال: «وقد بينا بطلان

هذاالمذهب من ستين وجها في كتابنا المسمىٰ (تحفة النازلين بجوار رب العالمين) وأشبعنا الكلام في هذه المسألة هناك، وذكرنا جميع ما احتج به أرباب هذا المذهب وبطلانه». هذا ما قاله في (١/ ٣٦٠)، ولكن أحال من قبل (١/ ١٤٠) ومن بعد (٤/ ٥١٠) لهذه المسألة نفسها علىٰ كتاب «مفتاح دار السعادة»، فقال في الموضع الأول: «ولهذ الأصل لوازم وفروع كثيرة فاسدة، وقد ذكرناها في كتابنا الكبير المسمىٰ (مفتاح دار السعادة...) وبينا فساد هذا الأصل من نحو ستين وجها».ومثله في الموضع الآخر. فيحتمل أن يكون كتاب «تحفة النازلين» مثل كتاب «التحفة المكية» مجموعا مستقلا قيَّد فيه فوائد ثم نقلها إلىٰ كتبه الأخرىٰ، أو عنوانًا آخر للتحفة المكية نفسها.

٦) ومنها ما نثره المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في فصول كثيرة من الكتاب من أقوال شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ وآرائه وترجيحاته، ينقل بعضها من كتبه، ويروي بعضها عنه شفاها.

٧) ومنها مناقشات المؤلف واحتجاجاته وترجيحاته في مباحث عديدة اشترك فيهاهذا الكتاب وغيره من كتب المؤلف، ومنها ما أحال لها علىٰ كتبه الأخرىٰ التي أشرنا إليها آنفا، نحو مسألة التحسين والتقبيح، ومسألة حب الله لخلقه، وغيرهما. ثم أسلوب المؤلف ونفَسه ومنهجه في الكلام علىٰ المسائل الخلافية وغير ذلك من خصائص كتبه=كلُّ ذلك مستعلن في كتابنا هذا أيضا، بحيث لو حذف عنوان الكتاب واسم مؤلفه لم يشكّ قارئه في كونه من تأليف ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

❁❁❁❁❁

تاريخ تأليفه

لم ينصَّ المؤلف علىٰ زمن تأليف الكتاب، إلا أنه أحال عليه في كتاب آخر له في مسألة السماع (ص١٠٠) كما سبق، وقد استفتي في المسألة المذكورة هو وغيره من العلماء سنة ٧٤٠، وذلك يقتضي أن يكون كتاب «مدارج السالكين» قد أُلِّف قبل هذه السنة.

ومن الكتب التي أحال عليها المؤلف في المدارج مرتين: «مفتاح دار السعادة»، وفي المفتاح ذكر كتابه «تهذيب السنن»، وقد ألف الكتاب الأخير سنة ٧٣٢، وذلك يقتضي أن يكون زمن تأليف المفتاح والمدارج كليهما بعد سنة ٧٣٢. إذن يمكن أن يقال إن مدارج السالكين أُلِّف فيما بين سنتي ٧٣٢ و٧٤٠.

وهذا أمر تقريبي، إذ يجوز أن يكون المؤلف زاد بعض الإحالات فيما بعد، أو نقل مادة بما فيها من الإحالات من كتاب قديم له إلىٰ كتاب آخر حديث أو بالعكس.

فإن قيل: إن نسخة حلب من كتاب المدارج كتبت سنة ٧٣١ حسب تصريح الناسخ في خاتمة المجلد الثاني، فتاريخ هذه النسخة قاطع بأن الكتاب ألف قبل السنة المذكورة.

قلنا: هذا التاريخ مقطوع ببطلانه، فإنه ليس بخط ناسخ الأصل، وقد أُلحقَتْ العبارة: «وبه تمَّ الكتاب نسأل الله تعالىٰ... في سنة ٧٣١» بخط آخر بعد كشط وإخفاء ما كان مكتوبًا علىٰ طرة النسخة. وفي العبارة خطأ آخر، وهو زعم الكاتب أن الكتاب قد تم بهذا المجلد، مع أن كلام المؤلف علىٰ منزلة المحبة لم يتمَّ بعد، وبقي منه ثلاثة فصول في شرح كلام الهروي، فلم يتمَّ هذا المجلد فضلا عن تمام الكتاب!

موضوع الكتاب وترتيب مباحثه

الكتاب معقود علىٰ بيان أصول تزكية النفس التي هي أهم مقاصد بعثة النبي صلىٰ الله عليه وسلم، والكلام علىٰ أعمال القلوب ومنازل السلوك التي يتنقل بينها القلب في السير إلىٰ الله، والتنبيه علىٰ ما طرأ من الزيغ والانحراف في وصفها وتحديدها عند المتصوفة.

وهو في ذلك صنو كتابه الآخر «طريق الهجرتين وباب السعادتين». وكما اختار فيه ابن القيم للوصول إلىٰ غرضه كتاب «محاسن المجالس» لابن العريف ــ وهو مبني علىٰ كتاب «علل المقامات» لأبي إسماعيل الهروي ـ اختار لكتابنا هذا كتاب «منازل السائرين» لأبي إسماعيل نفسه، لكونه كتابا مشهورًا بين السالكين من أهل السنة وغيرهم.

واختار إلىٰ ذلك شرحًا واحدًا من شروحه، وهو شرح العفيف التلمساني لأنه صيَّر أبا أسماعيل بشرح كلامه من القائلين بوحدة الوجود. وقد ذكر الذهبي في «تاريخ الإسلام» (١٠/ ٤٨٩) أنه رأىٰ الاتحاديةَ تعظِّم «كتاب المنازل» وتنتحله وتزعم أنه علىٰ تصوفهم الفلسفي. واشتهر شرح التلمساني، وأقبل عليه طلاب السلوك، فاشتد البلاء، وتفاقم الخطر، فانبرىٰ ابن القيم لشرح «كتاب المنازل» وبيان ما له وما عليه، مع الرد علىٰ عقيدة وحدة الوجود والانحرافات الأخرىٰ من خلال نقده لكلام التلمساني، وتبرئة شيخ الإسلام الهروي من هذه العقيدة الباطلة.

ولكن قارئ الكتاب يستغرب أن ابن القيم لم يشر في أوله من قريب أو بعيد إلىٰ أنه قصد به إلىٰ شرح «كتاب منازل السائرين» لأبي إسماعيل

الهروي، بل الاسم الذي اختاره لكتابه في أول الأمر ـــ وهو: «مراحل السائرين في منازل إياك نعبد وإياك نستعين» ـ لم يكن يدل أيضًا على أن الكتاب في شرح «منازل السائرين». فهل غيَّر ابن القيم خطة الكتاب في أثناء تأليفه؟ لننظر أولا في البناء العام للكتاب.

يمكن أن نقسم الكتاب لفهم تأليفه إلى الأقسام الآتية:

١) خطبة الكتاب (١/ ١-٩)

الخطبة كلها تدور حول فضل القرآن ومنزلته في حياة المسلمين، فهو الصراط المستقيم الذي لا تزيغ به الآراء والأهواء، وهو الهدى والنور، وحياة القلوب وشفاء الصُّدور، والعروة الوثقى التي لا انفصام لها. وهو الكفيل بمصالح العباد في المعاش والمعاد. ولكن طوائف كثيرة من عامة المسلمين وخاصتهم هجروه، وعزلوه عن منصبه بطرق مختلفة من التأويل وغيره، واستفزَّتهم آراء الرجال و أنواع الجدل وضروب الأقيسة والإشارات والشطحات. وختم المصنف هذه الخطبة بأنه سينبه على ذلك بالكلام على سورة الفاتحة وعلى بعض ما تضمنته من الرد على جميع طوائف أهل البدع والضلال، وكذلك ما تضمنته من منازل السائرين ومقامات العارفين، والفرق بين وسائلها وغاياتها، ومواهبها وكسبياتها.

٢) تفسير سورة الفاتحة (١/ ١٠-١٧١)

ومن المباحث التي يشتمل عليها:

- إثبات السورة للنبوة من ثماني جهات.
- فصول في تفسير الصراط المستقيم وسؤال الهداية.

- فصول في اشتمال السورة علىٰ أنواع التوحيد الثلاثة.
- مراتب الهداية العامة والخاصة، وهي عشر مراتب، منها مرتبة الإلهام. وهي من منازل كتاب الهروي أيضًا، فنقل ابن القيم كلامه وشرحه وعلق عليه حسب طريقته. وهذا أول موضع ذكر فيه «صاحب المنازل». وقال ابن القيم في آخر شرحه للدرجة الثالثة من منزلة الإلهام: «وأما الاتحادية القائلون بوحدة الوجود فإنهم يجعلون ذلك اضمحلالًا وعدمًا في الوجود، **ويجعلون صاحب المنازل منهم، وهو بريء منهم عقلًا ودينًا وحالًا ومعرفة**».
- فصل في بيان اشتمال الفاتحة علىٰ الشفاءين: شفاء القلوب وشفاء الأبدان. ومن ذلك اشتمالها علىٰ الرد علىٰ جميع المبطلين من أهل الملل والنحل، وعلىٰ أهل البدع والضلال من هذه الأمة كالملاحدة القائلين بوحدة الوجود والفلاسفة والجهمية والقدرية والجبرية وغيرهم (٨٤-١٠٥).
- فصول في الكلام علىٰ ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ وبيان أن سر الكتب والأمر والنهي والشرائع والثواب والعقاب انتهىٰ إلىٰ هاتين الكلمتين، وعليهما مدار العبودية والتوحيد.
- الناس في الأصلين العبادة والاستعانة أربعة أقسام.
- لا يكون العبدُ متحققًا بـ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ إلا بالإخلاص والمتابعة، والناس في ذلك أربعة أقسام.
- أهل مقام ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ لهم في أفضل العبادة وأنفعها أربعة طرق، فهم في ذلك أربعة أقسام.

- الناس في منفعة العبادة وحكمتها ومقصودها أربعة أصناف، ومنهم الفلاسفة والصوفية المتفلسفة.

- بناء ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ علىٰ أربع قواعد، ولزوم العبودية لكل عبد إلىٰ الموت، وانقسامها إلىٰ عامة وخاصة (١٤١-١٥١).

- مراتب ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ علمًا وعملًا، ودوران رحىٰ العبودية علىٰ خمس عشرة قاعدة من كمّلها كمّل مراتب العبودية (١٥١-١٧١).

هذه الفصول المهمة النفيسة التي اشتمل عليها تفسير المؤلف لسورة الفاتحة هي في الحقيقة بمنزلة القواعد والأسس التي يقوم عليها نظام تزكية النفس والسلوك في الإسلام. ثم هي تسدُّ جميع المنافذ التي يسعىٰ الطوائف المنحرفة للدخول منها. وقد مهد المصنف بهذه الفصول لكلامه علىٰ منازل السالكين في الفصل الآتي.

٣) فصل في منازل إياك نعبد (١/ ١٧٢-٣٧٨)

- أشار المصنف في أوله إلىٰ تأليف الناس في المنازل واختلافهم في عددها ووصفها بحسب سلوكهم، ثم قال: «وسأذكر فيها أمرًا مختصرًا جامعًا نافعًا إن شاء الله». ثم تكلم علىٰ تسعة منازل هي مع ترتيبها عند الهروي: اليقظة (١)، البصيرة (٥٤)، القصد (٤١)، العزم (٤٢)، الفكرة (٥)، الفناء (٩٢)، المحاسبة (٣)، التوبة (٢)، الإنابة (٤). ولننظر كيف جاء كلامه عليها.

- ذكر أن أول المنازل: «اليقظة» وعرَّفها، وأن اليقظة توجب «الفكرة» وعرَّفها أيضًا، فلم يشرح مراتب المَنْزِلَين. فإذا صحّت الفكرة أوجبت «البصيرة». وتوقف عند «البصيرة»، فعرّف بها وذكر لها ثلاث مراتب

وشرحها. ثم قال: «ولصاحب المنازل طريقة أخرىٰ في البصيرة»، ونقل كلامه في تعريفها ودرجاتها وفسَّرها. وهذا أول منزل يشرح ابن القيم كلام الهروي عليه. نعم، قد نقل من قبل في فصل مراتب الهداية كلام الهروي علىٰ الإلهام، وعلّق عليه، ولكنه لم يتكلم عليه بصفته منزلًا من منازل العارفين.

- ثم تكلم علىٰ منزل القصد علىٰ أنه يلي منزل البصيرة. فإذا استحكم القصد صار عزمًا، وعرَّج قليلًا علىٰ منزل العزم فذكر نوعين منه، ولكن لم يشرح هنا درجاته. وأشار إلىٰ أن السالك في هذا المنزل يحتاج إلىٰ المحاسبة، وهي قبل التوبة. وذكر تقديم صاحب «المنازل» التوبة علىٰ المحاسبة مع توجيه ذلك.
- ثم تكلم علىٰ ترتيب المنازل وسبب اختلافهم في ذلك، وما في ترتيبهم من التحكُّم والدعوىٰ منبِّهًا علىٰ أنه لا ترتيب كليًّا لازم للسلوك. ثم قال: «فالأولىٰ: الكلام في هذه المقامات علىٰ طريق المتقدمين من أئمة القوم كلامًا مطلقًا في كل مقامٍ مقامٍ ببيان حقيقته، وموجبه، وآفته المانعة من حصوله، والقاطع عنه، وذكر عامّه وخاصّه...». ثم استدرك بقوله: «ولكن لا بد من مخاطبة أهل الزمان باصطلاحهم، إذ لا قوّة لهم للتشمير إلىٰ تلقي السلوك عن السلف الأول وكلماتهم وهديهم...».

ثم قال: «فالأولىٰ بنا: أن نذكر منازل العبودية الواردة في القرآن والسنة ونشير إلىٰ معرفة حدودها ومراتبها، ونذكر لها ترتيبًا غير مستحق بل مستحسن بحسب ترتيب السير الحِسِّي ليكون ذلك أقرب إلىٰ تنزيل المعقول منزلة المشهود بالحس فيكون التصديق أتم ومعرفته أكمل وضبطه أسهل».

وكلام المصنف هذا يدل علىٰ أمرين: الأول أنه سيذكر المنازل المذكورة في الكتاب والسنة فقط. والثاني أنه يرتبها بحسب الترتيب الحسي. ومن ثم رجع إلىٰ منزل اليقظة مرة أخرىٰ، وقد عرّفها سابقًا، وهنا نقل كلام صاحب «المنازل» في تعريفها ودرجاتها ليفسرها ويعلق عليها.

- ثم انتقل إلىٰ منزل الفكرة، وفعل مثل ما فعل في اليقظة. ورأىٰ أن الهروي خبط في قوله في أنواع الفكرة: «إن الفكرة في عين التوحيد اقتحام بحر الجحود»، وقاده ذلك إلىٰ الكلام علىٰ منزلة الفناء عند الهروي، فشرح أولًا كلامه وردّ علىٰ ما زعم التلمساني من أن مذهب الهروي وحدة الوجود بأنه كذبٌ عليه وإن كانت عبارته موهمة بل مفهمة. ثم أفاض القول في أقسام الفناء ومراتبه وممدوحه ومذمومه ومتوسطه وما يعرض للسالك علىٰ دربه من المعاطب والمهالك. واستغرق الكلام علىٰ الفناء وحده أكثر من ثلاثين صفحة. (الجدير بالذكر أن المصنف تكلم علىٰ منزل الفناء في موضعه من كتاب المنازل مرة أخرىٰ دون إشارة إلىٰ كلامه هنا).

- بعد هذا الاستطراد في الكلام علىٰ الفناء (١/ ٢٣٩) رجع إلىٰ «منازل إياك نعبد وإياك نستعين»، وأشار إلىٰ أنه قد سبق أن ذكر أربعة منها: اليقظة، والبصيرة، والفكرة، والعزم (البصيرة هنا مقدمة علىٰ الفكرة خلافا لما سبق، والعزم يشتمل علىٰ القصد)، وهي عنده كالبنيان لسائر المنازل، وعليها مدار منازل السفر إلىٰ الله تعالىٰ. وهي علىٰ الترتيب الحسي.

- ومن منزل العزم انتقل إلىٰ منزل المحاسبة، وشرح كلام الهروي عليها (١/ ٢٣٩-٢٥٢).

- ومن منزل المحاسبة يشرف العبد عنده علىٰ منزل التوبة التي هي أول المنازل وأوسطها وآخرها، فلا يفارقها العبد إلىٰ موته. فشرَح كلام الهروي عليها، وأفاض القول فيها إفاضة زادت علىٰ ٣٨٠ صفحة، وتضمنت مطالب شريفة نافعة يطول ذكرها.

- ثم تكلم علىٰ منزل الإنابة، فإن من استقرَّت قدمه في منزل التوبة نزل بعده منزل الإنابة. ومكانها في ترتيب الهروي (٤) بعد المحاسبة وقبل التفكر.

٤) **شرح المنازل من منزل التذكر إلىٰ آخرها من كتاب منازل السائرين علىٰ ترتيبه** (١/ ٣٧٩ إلىٰ آخر المجلد الرابع من الكتاب).

- ذكر ابن القيم عن منزل التذكر أن القلب ينزله بعد منزل الإنابة، فهو قرين الإنابة. ثم تكلم علىٰ منزل الاعتصام، ويدل كلامه علىٰ أن القلب ينزله بعد التذكر. وعُلم من هذا أن المنازل العشرة التي تكلم عليها المؤلف إلىٰ هنا مرتبة علىٰ ترتيب السير الحسي.

- **أما المنازل التالية، فليست** مرتبة علىٰ السابقة، ولذلك يفتتح المؤلف الكلام عليها بقوله: «ومن منازل إياك نعبد وإياك نستعين...». وأولها منزل الحزن. ومنازل كثيرة ـ لاسيما في آخر الكتاب ـ لا ذكر لها في الكتاب والسنة، ولكن تكلم عليها المصنف وشرح كلام الهروي عليها.

****

قد التزم ابن القيم كما رأينا من أول هذا القسم (١/ ٣٧٩) إلىٰ آخر الكتاب أن يتكلم علىٰ المنازل جميعًا علىٰ ترتيب الهروي، فبدا الكتاب في هذا القسم كأنه شرح لكتاب «منازل السائرين» للهروي، وإن كان المؤلف لم يصرح قط بأنه سيشرح الكتاب المذكور إلىٰ آخره.

وهنا يبرز أمامنا سؤالان أولهما: هل كان ينوي ابن القيم مثل هذا التوسع في الكلام علىٰ المنازل؟ والآخر: هل كان ينوي شرح «منازل السائرين» للهروي من بداية الأمر؟

أما السؤال الأول، فإنه قال في مطلع فصل المنازل بعد ما ذكر تأليف الناس في المنازل واختلافهم في عددها وترتيبها (١/ ١٧٢): «**وسأذكر فيها أمرًا مختصرًا جامعًا نافعًا إن شاء الله**». وكلامه بعد ذلك في المنازل الثمانية بالإضافة إلىٰ كلامه علىٰ الفناء جاء في نحو ٤٦٠ صفحة، والكلام علىٰ منزل التوبة وحده استأثر منها بنحو ٣٨٠ صفحة. ولا شك في كون كلامه كله نافعًا، ولكن هل كان مختصرًا جامعًا أيضًا كما أراد؟ وهذا إذا استثنينا شرحه لسائر المنازل وهي ٩٢ منزلًا في نحو ١٨٠٠ صفحة.

وأما أنه هل كان ينوي شرح «كتاب المنازل» بتمامه من بداية أمره؟ ففي الجواب عن هذا السؤال نذكر قوله: «**فالأولىٰ بنا: أن نذكر منازل العبودية الواردة في القرآن والسنة ونشير إلىٰ معرفة حدودها ومراتبها، ونذكر لها ترتيبًا غير مستحق بل مستحسن بحسب ترتيب السير الحسي ليكون ذلك أقرب إلىٰ تنزيل المعقول منزلة المشهود بالحس فيكون التصديق أتم ومعرفته أكمل وضبطه أسهل**». وقد رأينا أن المنازل التي رتبها المؤلف بحسب الترتيب الحسي هي عشرة منازل فقط، أولها منزل اليقظة وآخرها منزل

الاعتصام. هذا أمر. والأمر الآخر أن كثيرًا من المنازل التي تضمنها كتاب الهروي وشرَحَها ابنُ القيم ليست من «منازل العبودية الواردة في القرآن والسنة». زد علىٰ ذلك قوله السابق إنه سيذكر فيها «أمرًا مختصرًا جامعًا نافعًا». ويمكن أن يضاف إليها أمر رابع، وهو أن المصنف فصّل القول في مسألة الفناء ضمن شرحه لمنزل القصد، وكان من المناسب ـ لو صح عزمه علىٰ شرح كتاب الهروي ـ أن يختصر الكلام هنا، ويحيل للتفصيل علىٰ شرح منزل الفناء في آخر الكتاب. ولعله من أجل هذا كله سمىٰ كتابه أولا: «مراحل السائرين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين» كما تقدم شرحه.

فالظاهر أن ابن القيم عدل في أثناء التأليف عن قصده الأول، وعزم علىٰ شرح «منازل السائرين» بأكمله. وأما أنه لم يشِرْ البتة إلىٰ أنه مقبل علىٰ شرح الكتاب المذكور، فلعل ذلك لعدم اتباعه المنهج المعروف في شرح المتون. والله أعلم.

منهج المؤلف فيه

للمؤلف منهج عام يسير عليه في مؤلفاته، وقد ذكر العلامة الشيخ بكر أبو زيد رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه «ابن قيم الجوزية» (ص٨٥- ١٢٨) معالم منهجه في البحث والتأليف فيمكن الرجوع إليه للتفصيل.

وتحدثنا في فصول هذه المقدمة عن الغرض من تأليفه، وترتيب مباحثه، ومقارنته بأهم شروح «منازل السائرين»، وتعقيب المؤلف علىٰ صاحب «المنازل»، ونقتصر هنا علىٰ بيان منهجه في الكتاب وطريقة تناوله للموضوعات وشرحه لها.

عندما أراد المؤلف بيان منازل ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾، وشرحَ بعضها علىٰ طريقته في التفصيل والاستيعاب، عدلَ عن الخطة الأولىٰ وتوجّه إلىٰ كتاب «منازل السائرين» ليبني عليه كتابه ويشرحه فقرةً فقرةً، فقد كان الكتاب عمدة الصوفية بأنواعهم في زمانه يدرسونه ويشرحونه علىٰ طريقتهم، ويحملون كلام الهروي علىٰ معتقداتهم ومنها وحدة الوجود والفناء والاتصال وغير ذلك، فكان الاهتمام بكتاب «المنازل» في نظر المؤلف وشرحه علىٰ طريقة سديدة خالية من مزالق وشطحات التصوف أولىٰ من تأليف كتاب مستقل في بيان منازل السلوك.

وطريقته في الشرح أنه غالبًا ما يستفتح كل منزلة بقوله: «فصل: ومن منازل ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ منزلة...»، ثم يُورد الآيات الواردة فيها، منها الآية التي استفتح بها الهروي الكلام علىٰ هذه المنزلة، وقد يفسِّر منها ما كان بحاجة إلىٰ ذلك. ثم يسرد أقوال أئمة الزُّهاد من السلف ومشايخ

الطريقة في تعريف هذه المنزلة، معتمدًا في نقلها علىٰ «الرسالة القشيرية» غالبًا، ويشرح من كلماتهم ما كان بحاجة إلىٰ الشرح. ثم يبدأ بنقل كلام صاحب «المنازل» في الدرجات الثلاث لكل منزلة، ويشرحه فقرةً فقرةً، فيعتني أولًا ببيان مراد الهروي من كلامه معتمدًا في كثير من ذلك علىٰ شرح التلمساني، ثم يأخذ في الاستدلال له أو الاستدراك عليه أو نقده وتعقبه، مع التنبيه علىٰ ما في شرح التلمساني من انحرافات وتبرئة الهروي منها.

هذا هو الطابع العام للكتاب، إلّا أننا نجد شخصية المؤلف بارزة في جميع أبوابه وفصوله، فهو لم يقتصر علىٰ شرح الكتاب بل تعدَّاه إلىٰ الاستدراك والاستطراد إلىٰ أبحاث جليلة في موضوعات كثيرة من الزهد والتزكية والسلوك. وقد قدَّم لكثيرٍ من المنازل بكلام مستقل من عنده في فصول هي أهم من شرح كتاب الهروي، بحيث لو أُفرِدت ورُتِّبت لكانت من أنفس كتب السلوك في ضوء الكتاب والسنة علىٰ منهج السلف.

وفي تفسير سورة الفاتحة في أول الكتاب (١/ ١٠- ١٧١) اتخذ المؤلف منهجًا فريدًا للكلام علىٰ السورة من جوانب مختلفة، لا نجد له نظيرًا بين كتب التفسير، وقد ذكر فيه فصولًا مهمة تتعلق بالعبادة والاستعانة هي في الحقيقة بمنزلة القواعد والأسس التي يقوم عليها نظام التزكية والسلوك في الإسلام، وتسدُّ جميع المنافذ التي تسعىٰ الطوائف المنحرفة للدخول منها كما سبق. وتظهر أهميته وقيمته عند مقارنته بتفسير الفاتحة للفخر الرازي المتكلم (ت٦٠٦) وتفسيرها المسمىٰ «إعجاز البيان في كشف بعض أسرار أم القرآن» للصدر القونوي الصوفي (ت٦٧٣)، فالأول أفاض في أبحاث كلامية طويلة الذيول، والثاني أوَّلها تأويلات صوفية بعيدة عن

المقصود والسياق واللغة. وجاء المؤلف ففسَّرها تفسيرًا جديدًا يُبرز مقاصد السورة ويبيِّن القواعد الأساسية للتوحيد والعبادة والسلوك، وبها يظهر للعيان أن الفاتحة أم القرآن.

ويعتبر هذا الكتاب أهم مصدرٍ لمعرفة جوانب من سيرة شيخ الإسلام ابن تيمية وزهده وآرائه في موضوعات السلوك لا توجد في غيره، فقد ضمَّنه المؤلف كثيرًا من كلام الشيخ وصفاته ومنهجه في الإفتاء، وأخبارًا من فراسته وعبادته وتقواه وتواضعه، وكأن المؤلف قصد ذلك قصدًا، فنشر ما يتعلق بشيخه في فصول الكتاب لأدنىٰ مناسبة. ويراجع فهرس الفوائد المنثورة وفهرس الأعلام للاطلاع علىٰ هذه الفوائد والفرائد.

«منازل السائرين» وشروحه

كتاب «منازل السائرين» لأبي إسماعيل عبد الله بن محمد الهروي الأنصاري (ت٤٨١) أحد الكتب المشهورة في التصوف، أَلَّفه صاحبه عند ما سأله جماعة من الراغبين في الوقوف علىٰ منازل السائرين إلىٰ الحق من أهل هراة، ورتبه علىٰ مئة مقام مقسومة علىٰ عشرة أقسام، وهي:

١- قسم البدايات، وهي عشرة أبواب:

اليقظة، والتوبة، والمحاسبة، والإنابة، والتفكُّر، والتذكُّر، والاعتصام، والفرار، والرياضة، والسماع.

٢- قسم الأبواب، وهي عشرة أبواب:

الحزن، والخوف، والإشفاق، والخشوع، والإخبات، والزهد، والورع، والتبتُّل، والرجاء، والرغبة.

٣- قسم المعاملات، وهي عشرة أبواب:

الرعاية، والمراقبة، والحُرْمة، والإخلاص، والتهذيب، والاستقامة، والتوكل، والتفويض، والثقة، والتسليم.

٤- قسم الأخلاق، وهي عشرة أبواب:

الصبر، والرضا، والشكر، والحياء، والصدق، والإيثار، والخلق، والتواضع، والفتوّة، والانبساط.

٥- قسم الأصول، وهي عشرة أبواب:

القصد، والعزم، والإرادة، والأدب، واليقين، والأُنس، والذِّكر، والفقر، والغنىٰ، ومقام المراد.

٦- قسم الأدوية، وهي عشرة أبواب:

الإحسان، والعلم، والحكمة، والبصيرة، والفراسة، والتعظيم، والإلهام، والسكينة، والطمأنينة، والهمّة.

٧- قسم الأحوال، وهي عشرة أبواب:

المحبة، والغيرة، والشوق، والقلق، والعطش، والوجد، والدَّهش، والهيمان، والبرق، والذوق.

٨- قسم الولايات، وهي عشرة أبواب:

اللَّحظ، والوقت، والصفاء، والسرور، والسرّ، والنفس، والغربة، والغرق، والغيبة، والتمكُّن.

٩- قسم الحقائق، وهي عشرة أبواب:

المكاشفة، والمشاهدة، والمعاينة، والحياة، والقبض، والبسط، والسُّكْر، والصّحْو، والاتّصال، والانفصال.

١٠- قسم النهايات، وهي عشرة أبواب:

المعرفة، والفناء، والبقاء، والتحقيق، والتلبيس، والوجود، والتجريد، والتفريد، والجمع، والتوحيد.

ذكر المؤلف في مقدمته أنه قد صنَّف جماعةٌ من المتقدمين والمتأخرين في هذا الباب تصانيف، منهم من أشار إلىٰ الأصول، ومنهم من جمع الحكايات، ومنهم من لم يميِّز بين مقامات الخاصة وضرورات العامة، ومنهم من عدَّ شطح المغلوب مقامًا، وأكثرهم لم ينطق عن الدرجات. فقام

المؤلف بتفصيل درجات كل مقام، لتُعرف درجة العامة منه ثم درجة السالك ثم درجة المحقِّق. وقال: إن جميع هذه المقامات تجمعها رُتَبٌ ثلاث: أخذُ القاصد في السير، ودخوله في الغربة، وحصوله علىٰ المشاهدة الجاذبة إلىٰ عين التوحيد. وقد اقتصر المؤلف فيه علىٰ كلامه دون كلام غيره من الصوفية، وعباراته في ذكر المقامات ودرجاتها موجزة محكمة، اختار فيها أسلوب المزاوجة والسجع والرمز والإشارة، فهي في حاجة إلىٰ الشرح والبيان.

ولا شك أن مؤلِّفه إمام قدوة وحافظ كبير، دعا إلىٰ اتباع السنة وردَّ علىٰ المتكلمين، وله في ذلك مؤلفات مثل «ذم الكلام وأهله» و «الفاروق في الصفات» و «الأربعين في التوحيد» وغيرها. وكان طودًا راسيًا في السنة لا يتزلزل ولا يلين، وقد امتُحِن مراتٍ وأوذِي ونُفي من بلده. وله من المناقب والفضائل والأخبار في هذا الباب ما هو مذكور في ترجمته. إلَّا أن كتابه «منازل السائرين» هذا قد انتقده بعض العلماء من أهل السنة، مثل الذهبي الذي يقول: «له نَفَسٌ عجيب لا يُشبِه نفَسَ أئمة السلف في كتابه منازل السائرين، ففيه أشياء مُطرِبة، وفيه أشياء مشكلة، ومن تأمله لاح له ما أشرتُ إليه. والسنة المحمدية صَلِفة، ولا ينهض الذوق والوجد إلا علىٰ تأسيس الكتاب والسنة»[1]. ثم ذكر أن طائفة من صوفية الفلسفة والاتحاد يخضعون لكلامه في «منازل السائرين» وينتحلونه، ويزعمون أنه موافقهم. ويعقِّب عليه بقوله: «كلّا، بل هو رجل أثريّ، لهِجٌ بإثبات نصوص الصفات، منافِرٌ للكلام وأهله جدًّا. وفي منازله إشارات إلىٰ المحو والفناء، وإنما مراده بذلك الفناءِ

---

(١) «سير أعلام النبلاء» (١٨/ ٥٠٩).

هو الغَيبة عن شهود السِّوىٰ، ولم يُرِد محْوَ السِّوىٰ في الخارج». وبعد هذا الدفاع يختم كلامه بقوله: «ويا ليتَه لا صنَّف ذلك، فما أحلىٰ تصوفَ الصحابة والتابعين! ما خاضوا في هذه الخطرات والوساوس، بل عبدوا الله وذَلُّوا له وتوكَّلُوا عليه، وهم من خشيته مشفقون، ولأعدائه مجاهدون، وفي الطاعة مسارعون، وعن اللغو معرضون، والله يهدي من يشاء إلىٰ صِراط مستقيم»[1].

ومما انتُقِد عليه شرحه للتوحيد في آخر الكتاب، والأبيات الثلاثة التي ختم بها كتابه وهي من نظمه[2]:

ما وحَّد الواحدَ من واحدٍ	إذْ كلُّ مَن وحَّده جاحِدُ
توحيدُ مَن ينطق عن نعتِه	عاريةٌ أبطَلها الواحدُ
توحيدُه إيَّاه توحيدُه	ونعْتُ من ينعتُه لاحِدُ

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وقد ذكر في كتابه «منازل السائرين» أشياء حسنة نافعة وأشياء باطلة، ولكن هو فيه ينتهي إلىٰ الفناء في توحيد الربوبية، ثم إلىٰ التوحيد الذي هو حقيقة الاتحاد». ثم نقل كلام الهروي في باب التوحيد، وانتقده بتفصيل[3].

وذكر في موضع آخر أنه ليس في كلامه شيء من الحلول العام، لكن في

---

(١) «سير أعلام النبلاء» (١٨/ ٥١٠).

(٢) «منازل السائرين» (ص١١٣).

(٣) «منهاج السنة» (٥/ ٣٤١- ٣٨٨). وانظر «مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ١٢٦، ٢٣٠، ٨/ ٣١٣، ٣١٧، ١٤/ ١١).

كلامه شيء من الحلول الخاص في حق العبد العارف الواصل إلىٰ ما سماه هو مقام «التوحيد»، وقد باح منه بما لم يبح به أبو طالب المكي، لكن كنىٰ عنه[1].

وانتقد قول الهروي (ص١١): «إن مشاهدةَ العبد الحكمَ لم تدع له استحسانَ حسنة ولا استقباح سيئة» في مواضع من كتبه[2]، وبيَّن أن قوله في باب الأفعال والقَدَر يوافق الجهم وأتباعه من غلاة الجبرية، فهو يلحظ الجبر وإثبات القدر شاهدًا لتوحيد الربوبية معرضًا عن الأمر والنهي، ويجعل هذا غاية.

أما المنهج العام للكتاب وهو تقسيم كل مقام إلىٰ ثلاث درجات فقد انتقده شيخ الإسلام وقال: إنه يذكر في كلّ بابٍ ثلاث درجات، فالأولىٰ وهي أهونها عندهم توافق الشرع في الظاهر، والثانية قد توافق الشرع وقد لا توافق، والثالثة في الأغلب تخالف، لاسيما في «التوحيد» و «الفناء» و «الرجاء» ونحو ذلك[3].

وبعد ما ذكر الذهبي أن «منازل السائرين» كتاب نفيس في التصوف، وأنه رأىٰ الاتحادية تعظِّم هذا الكتاب وتنتحله، وتزعم أنه علىٰ تصوفهم الفلسفي، قال: «وقد كان شيخنا ابن تيمية بعد تعظيمه لشيخ الإسلام يحطّ

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ٤٨٥).
(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٣٣٩، ٣٤٦، ٣٦٩)، «الرد علىٰ الشاذلي» (ص١٢٣، ١٥٣)، «جامع المسائل» (٢/ ١١٠).
(٣) «مجموع الفتاوىٰ» (١٣/ ٢٢٩).

عليه ويرميه بالعظائم بسبب ما في هذا الكتاب»[1].

وتقدّم مزيد بيان لما اشتمل عليه الكتاب عند ذكر منهج ابن القيم في شرحه، وسنفرد مبحثًا خاصًّا بتعقبات المؤلف عليه.

ولأهمية هذا الكتاب وجمعه للمقامات وترتيبها ترتيبًا حسنًا تداوله العلماء والصوفية فيما بينهم، وحفظه بعضهم[2] ودرَّسه آخرون[3]، وكانت من الكتب التي تُقرأ وتُروىٰ[4]، وقد قاموا بشرحه وترجمته إلىٰ اللغات الأخرىٰ، وطبع طبعاتٍ كثيرة. وسنذكر فيما يلي شروحه التي عرفناها مرتبةً علىٰ التاريخ:

١-شرح عبد المعطي بن محمود اللخمي الإسكندري (ت٦٣٨)، مطبوع.

٢-شرح عفيف الدين سليمان بن علي التلمساني (ت٦٩٠)، وهو مطبوع.

٣-شرح أحمد بن إبراهيم الواسطي المعروف بابن شيخ الحزّامين (ت٧١١)، لم يتمّه[5].

٤-شرح كمال الدين عبد الرزاق الكاشاني أو الكاشي أو القاساني (ت٧٣٠)، مطبوع.

---

(١) «تاريخ الإسلام» (١٠/ ٤٨٩). وانظر «طبقات الشافعية» للسبكي (٤/ ٢٧٢).

(٢) انظر «نفح الطيب» (٦/ ١٩٢).

(٣) «الدرر الكامنة» (١/ ٤٤٩).

(٤) «المعجم المفهرس» لابن حجر (ص٤٠١)، و«صلة الخلف» للروداني (ص٤٠٢).

(٥) «ذيل طبقات الحنابلة» (٤/ ٣٨٣)، و«توضيح المشتبه» (٣/ ١٦٦).

٥- «الفصول الأشرفية شرح منازل السائرين» لمحمد التستري (ت بعد ٧١٠). مخطوط في الفاتح (٢٧٠٧) ودار الكتب المصرية وغيرها.

٦- «نزل السائرين في شرح منازل السائرين» لمحمود بن محمد الدركزيني (ت٧٤٣)، في جزئين[1].

٧- تعليق عليه لأبي الطاهر محمد بن أحمد القيسي (ت٧٤٩)[2].

٨- شرح داود بن محمود القيصري الرومي (ت٧٥١)[3].

٩- «مدارج السالكين» لابن القيم (ت٧٥١). وهو كتابنا هذا.

١٠- «بديع الانتفاث في شرح القوافي الثلاث» في شرح الأبيات الثلاثة الأخيرة من «منازل السائرين» ليوسف بن عبد الله الكوراني (ت٧٦٨)، مخطوط في برلين ٢٨٣١، وغيرها.

١١- شرح محمود بن الحسن الفركاوي القادري (من القرن الثامن). مطبوع.

١٢- «مرآة الناظرين في شرح منازل السائرين» لصائن الدين علي بن داود بن سليمان الأصفهاني (ت٨٣٦)[4]. وهو مخطوط في أياصوفيا ١٩٣٤ (ونُسب لجمال الدين يوسف بن داود الفارسي).

---

(١) «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (٣/ ٧٤)، «الدرر الكامنة» (٤/ ٣٣٨). وفي «كشف الظنون» (٢/ ١٨٢٨): «تنزل السافرين».

(٢) «الدرر الكامنة» (٣/ ٣١٤).

(٣) «هدية العارفين» (١/ ٣٦١).

(٤) «إيضاح المكنون» (٢/ ٤٦٢).

١٣- حاشية عليه لصفي الدين عبد الرحمن بن محمد الإيجي المدني (ت٨٦٤)[1].

١٤- «تسنيم المقربين في شرح منازل السائرين»، لشمس الدين محمد التبادكاني الطوسي (ت٨٩١)، شرح ممزوج بالفارسية[2]. مخطوط في مكتبة خدابخش خان بعنوان «نسيم المقربين».

١٥- «مرآة الناظرين في شرح منازل السائرين» ليحيىٰ بن علي الخفركي السجستاني (من القرن التاسع)[3].

١٦- «شرح منازل السائرين»، لنور الدين علي بن محمد المنوفي الشاذلي (ت٩٣٩)[4].

١٧- «عيون الناظرين في شرح منازل السائرين» لمحمد بن علي بن حيّون الشُّطيبي (ت٩٦٣). مطبوع في مجلد واحد في المغرب عن مركز الإمام الجنيد، تحقيق د. محمد الغويلي.

١٨- شرح محمد بن إبراهيم بن يوسف، ابن الحنبلي (ت٩٧١). مخطوط في برلين ٢٨٣٠.

١٩- شرح محمد بن عبد الله السندي (ت١٠١٣)[5].

---

(١) «الضوء اللامع» (٤/ ١٣٦).

(٢) «كشف الظنون» (٢/ ١٨٢٨).

(٣) «الضوء اللامع» (١٠/ ٢٣٦).

(٤) «شجرة النور الزكية» (١/ ٣٩٣).

(٥) «نزهة الخواطر» (٥/ ٦١٩).

٢٠- شرح عبد الرؤوف المناوي (ت١٠٣١). مطبوع

٢١- «عماد السالكين في حلّ الصعاب من كتاب منازل السائرين»، لمحمد بن محمد المحقق الأردبيلي (؟). مخطوط في تشستربيتي ٤٢٧٧/ ٥ منسوخ سنة ١٠٦٢.

٢٢- شرح محمد بن كمال الدين بن محمد الحسيني الحنفي (ت١٠٨٥)[١].

٢٣- «مقامات العارفين في شرح منازل السائرين»، لمحمد مؤمن الجزائري الشيعي (ت١١١٨)[٢].

٢٤- «نزهة الناظرين وتحفة القاصرين في شرح منازل السائرين»، لمحمد بن منصور المقدسي المعروف بابن نشوار (؟). مخطوط في خزانة بن يوسف بمراكش ٨٢ وغيرها.

٢٥- «منهاج المريدين إلىٰ شرح منازل السائرين»، لعلوي بن عبد الله (؟). مخطوط في المكتب الهندي ٦٠١.

٢٦- شرح عبد الغني التلمساني (؟)[٣].

٢٧- شرح لطف الله كوكس كور علي (؟). مخطوط في مكتبة الأوقاف بحلب ٣٧٠٢/ ٢٥٦٨.

---

(١) «خلاصة الأثر» (٤/ ١٢٥).

(٢) «إيضاح المكنون» (٢/ ٤٦٢).

(٣) «كشف الظنون» (٢/ ١٨٢٨).

٢٨- «التمكين في شرح منازل السائرين»، لمحمود المنوفي، ط. دار النهضة العربية بمصر.

وهناك شروح أخرىٰ مجهولة العنوان والمؤلف في مكتبات المخطوطات.

ومن مختصراته:

- «تحفة الراغبين في اختصار منازل السائرين»، لأبي الحسن علي بن محمد بن فرحون اليعمري (ت٧٤٦)[١].
- «الإشارات الخفية في المنازل العلية»، لعائشة بنت يوسف الباعونية الدمشقية (ت٩٢٢)، وهي أرجوزة اختصرت فيها «المنازل» [٢].

وترجمه إلىٰ التركية: مصلح الدين المعروف بابن نور الدين (ت٩٨١)[٣].

---

(١) «التحفة اللطيفة» للسخاوي (٢/ ٢٩٦). وفي «الديباج المذهب» (٢/ ١٢٥): «غنية الراغبين».

(٢) «الكواكب السائرة» (١/ ٢٨٨).

(٣) «كشف الظنون» (٢/ ١٨٢٨).

مقارنة الكتاب بأهم شروح «المنازل»

لقي كتاب منازل السائرين قبولًا كبيرًا في حلقات الصوفية، فأقبلوا على دراسته وشرحه والتعليق عليه ونظمه واختصاره، وقد أربى عدد شروحه على ثمانية وعشرين شرحًا كما سبق، وقد وقفنا على ثمانية شروح منها، ولكن كان رجوعنا إلى شرح التلمساني أكثر من غيره لاعتماد المؤلف عليه في نقل المتن، واستفادته منه في الشرح أيضًا مع نقد انحرافاته.

وقد تقدم أن كتابنا هذا ليس شرحًا كالشروح، فلم يلتفت المؤلف فيه إلى كتاب «المنازل» إلا بعد نحو ١٧٠ صفحة من الكتاب حينما عقد فصلًا في «منازل (إياك نعبد) التي ينتقل فيها القلب منزلةً منزلةً في حال سيره إلى الله تعالى»، وأراد أن يذكر فيه «أمرًا مختصرًا جامعًا نافعًا»، واستهلَّ الحديث عن أول منازل العبودية: اليقظة، ثم أشار (١/ ١٧٣) إلى الفكرة والبصيرة والقصد والعزم على أنها منازل مرتبة، تفضي كل منزلة منها إلى ما بعدها، ثم بعد شيء من الاستطراد انتقل إلى منزلة المحاسبة التي يُشرف منها العبد على منزلة التوبة، فشرَح كلام الهروي على المنزلتين، وأفاض القول في منزلة التوبة إفاضة زادت على ٣٨٠ صفحة! ثم تكلم على منزلة الإنابة ثم التذكّر، ومن هنا شرح المنازل إلى آخر كتاب الهروي على ترتيبه. ويلاحظ على هذا:

أولًا: أن ابن القيم أغفل مقدمة كتاب الهروي، فلم يشرحها البتة.

وثانيا: خالفه في ترتيب المنازل المذكورة. ولبيان الخلاف بين الترتيبين نضع لك بين قوسين رقم كل منها عند الهروي: اليقظة (١)، الفكرة (٥)،

البصيرة (٥٤)، القصد، العزم (٤١، ٤٢)، المحاسبة (٣)، التوبة (٢)، الإنابة (٤)، التذكر (٦)، ومن هنا شرح المنازل إلىٰ آخر كتاب الهروي علىٰ ترتيبه.

وثالثًا: حجم الكلام علىٰ المنازل، فشرحُ منزلة التوبة وحدها أصبح كما رأيت في حجم كتاب مستقل. ثم منهج المؤلف في الكلام علىٰ المنازل استنادًا إلىٰ الكتاب والسنة، والتنبيه علىٰ مزالق الصوفية وغيرهم، والغوص علىٰ دقائق الأمور والإبانة عنها مع التفصيل والاستطراد إلىٰ مسائل أخرىٰ مهمة. فهل ترىٰ شرحًا من شروح «منازل السائرين» يمكن أن يضارِعَه أو يقاربَه في ذلك حتىٰ يمكن مقارنته به!

الحقيقة أنه لا وجه للمقارنة بين كتابنا والشروح الأخرىٰ، حتىٰ في المنازل التي لم يتوسع المؤلف في الكلام عليها. ونختار هنا منزلة واحدة لنستعرض نماذج منها ونقارن تفسيرها بما ورد في الشروح الأربعة الآتية:

١- شرح عبد المعطي اللخمي الإسكندري المتوفىٰ بعد سنة ٦٣٨.

٢- شرح عفيف الدين التلمساني (ت ٦٩٠).

٣- شرح عبد الرزاق القاساني (أو الكاشاني) المتوفىٰ سنة ٧٣٠.

٤- شرح محمود بن حسن الفركاوي القادري (آخر القرن الثامن).

وأردنا أن نضمَّ إليها شرحًا خامسًا، وهو شرح زين الدين المناوي (ت١٠٣١)، ولكنه مختصر من شرح التلمساني، فصرفنا النظر عنه. والقاساني أيضًا اعتمد علىٰ شرح التلمساني ولكنه ليس تلخيصًا. أما الفركاوي فقد صرح بأنه لم يستفد في شرحه من كتاب، وإنما كان شرحه فتوحًا، والإيجاز والإطناب حسب الوقت والطاقة! وقلما نجد في الشروح

المذكورة نقدًا لأقوال الهروي إلا في شرح الإسكندري، وهو أقدم الشروح المذكورة وأحسنها مع وجازته.

قد استغرقت منزلة الصدق في طبعتنا نحو ٣٠ صفحة. وافتتحها ابن القيم علىٰ منهجه بكلام مستقل علىٰ الصدق ومنزلته وأهميته مستشهدًا بآيات القرآن الكريم، وذكر الصدق في الأقوال والأعمال والأحوال، ثم فسر خمسة أمور ذكرت في القرآن الكريم: مدخل الصدق، ومخرج الصدق، ولسان الصدق، وقدم الصدق، ومقعد الصدق. وتطرّق بعد ذلك إلىٰ بعض علامات الصدق. ثم عقد فصلا في «كلمات في حقيقة الصدق» نقل فيها أقوال المشايخ في الصدق من «رسالة القشيري» مع شرح ما أشكل منها كقول الجنيد: «الصادق يتقلب في اليوم أربعين مرة، والمُرائي يثبت علىٰ حالة واحدة أربعين سنة»، شرحه في نحو ثلاث صفحات. وهكذا لما استدلَّ بعضهم علىٰ قوله: «الصادق: الذي يتهيأ له أن يموت ولا يستحيي من سرّه لو كشف» بقوله تعالىٰ: ﴿فَتَمَنَّوُاْ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ ذكر الأقوال في تفسير الآية وما هو المختار عنده. وبعد هذا الكلام المستقل علىٰ منزلة الصدق، الذي استغرق نحو ١٥ صفحة، توجه إلىٰ كلام الهروي علىٰ منزلة الصدق، فشرحه أيضا في ١٥ صفحة.

فإذا رجعنا إلىٰ الشروح الأخرىٰ وجدنا تفسير هذه المنزلة في شرح الإسكندري في صفحتين ونصف صفحة (٨٩-٩٢)، وفي شرح الفركاوي في أقل من صفحتين (٥٧-٥٨)، وفي شرح التلمساني في ستّ صفحات (٢٤١-٢٤٦)، وفي شرح القاساني نحوها (٢٢١-٢٢٧).

ولننظر الآن في فقرات من كلام الهروي علىٰ هذه المنزلة كيف فسِّرت في الشروح المذكورة، ثم كيف تكلم عليها ابن القيم.

(١) استهل الهروي منزلة الصدق بقول الله عز وجل: ﴿ فَإِذَا عَزَمَ ٱلْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُواْ ٱللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ﴾ [محمد: ٢١] ثم عرَّف الصدق بقوله: **(الصدق اسم لحقيقة الشيء بعينه حصولًا ووجودًا)**.

تعريف الهروي هذا نقَده عبدُ المعطي الإسكندري فقال: «قلت: وهذا الحد في الصدق يحتاج إلىٰ بيان وتحقيق، فإن الصدق ليس هو اسمًا لحقيقة الشيء الموجود الحاصل حتىٰ يكون كل موجود حاصل يسمىٰ صدقًا، بل الصحيح أن الصدق حالة في العبد حاملة علىٰ إيقاع الفعل علىٰ وجهه مع الجد وعدم الفتور. فإن كانت في اللسان أو في القلب الذي ترجم عنه اللسان كان إخبارًا عن الشيء علىٰ ما هو عليه من غير زيادة ونقصان. وإن كان الصدق في النية أو في الأفعال كان إيقاعها مع المبادرة علىٰ وجهها المعروف شرعًا من غير إخلال. قال الله تعالىٰ: ﴿ رِجَالٌ صَدَقُواْ مَا عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ ﴾ الآية [الأحزاب: ٢٣]».

وقال الفركاوي في شرحه: «الصدق حالة في العبد حاملة علىٰ إيقاع الفعل علىٰ وجهه مع الجد وعدم الفتور. وفي اللسان إخبار عما في القلب، وهو الإخبار عن الشيء علىٰ ما هو عليه. ويكون في النية والأفعال».

هذا الكلام كما ترىٰ مأخوذ من شرح الإسكندري وتلخيص لكلامه، مع أنه زعم أنه لم يستفد في شرحه من كتب أخرىٰ.

ثم أضاف قائلا: «وقيل: الصدق: شدة وصلابة في الدين. والعزة لله من

أحواله. ولصاحبه المتحقق به الفعل بالهمة، وهو قوة الإيمان. والصادق اسم الله تعالىٰ، ولهذا سألهم عن صدقهم: هل هو النعت الإلهي أم لا. فإن كان صدقًا فعلامته أن لا يغلبهم شيء ولا يقاومهم في حال صدقهم، فيكون الله كما كان سمعهم وبصرهم. وإن لم يكن بهذه المثابة فلا حقيقة لهم».

لم يفسّر الشارحان السابقان الآية التي افتتح بها الهروي منزلة الصدق، ولكن التلمساني قال بعد نقل الآية وتعريف الصدق: «فإذا عزم الأمرُ تحقَّق، فلو صدقوا الله في العزيمة علىٰ ما أمرهم به لكان خيرا لهم».

ثم تكلم علىٰ تعريف الصدق بقوله: «الشيخ رضي الله عنه لما رأىٰ أن الصادق في الإخبار عن حاله هو الذي تمَّ له حصولُ الأمر ووجودُه جعل الصدقَ اسمًا لحصول الشيء بعينه ووجوده لما بينهما من القرب، وإلا فالصدقُ علىٰ معنيين: صدق في الخبر، وهو الذي ضدُّه الكذب. وصدقٌ هو تمام قوة الشيء كما تقول: رمحٌ صَدقُ الكعوب، أي صلب قوي، أو غير ذلك».

لاحَظَ التلمساني تسامح الهروي في تعريف الصدق، فوجَّهه أولا، ثم ذكر معنيين للصدق: ضد الكذب، وتمام قوة الشيء.

أما القاساني فنقل أولًا كلام التلمساني علىٰ الآية بنصه، ثم قال: «أصل الصدق هو الإخبار المطابق للواقع. ثم لما كان الصدق ينبئ عن حقيقة الشيء علىٰ ما أُخبر عنه وجودا نُقِل إلىٰ كل حقيقة تمَّ لها كلُّ ما لها بالقوة، أي حصل لها وتحقَّق كلُّ ما هي به هي من الكمالات التي أمكنت لها، كأن آثارها وأحوالها تخبر أن كل ما ينبغي لها حتىٰ يكون تلك الحقيقة بعينها حصل لها بالفعل، وهي صادقة. يقال: رمح صدوق (كذا) أي صلب قوي،

يعني حصل له كل ما أمكن له حتىٰ يكون رمحا بالحقيقة».

كلام القاساني مبني كما ترىٰ علىٰ شرح التلمساني، غير أنه ربط بين المعنيين.

أما ابن القيم فلم ينقل هنا الآية التي افتتح الهروي بها هذه المنزلة لأنه قد سبق أن استشهد بها في كلامه المستقل علىٰ الصدق، بل تكلم علىٰ تعريفه للصدق فقال: «الصِّدق هو حصول الشيء وتمامه، وكمال قوَّته واجتماع أجزائه، كما يقال: عزيمةٌ صادقةٌ، إذا كانت قويَّةً تامَّةً، وكذلك: محبَّةٌ صادقةٌ، وإرادةٌ صادقةٌ. وكذلك قولهم: حلاوة صادقة، إذا كانت قويَّةً تامَّةً ثابتة الحقيقة، لم ينقص منها شيء.ومن هذا أيضًا: صدقُ الخبر، لأنَّه وجود المخبَر بتمام حقيقته في ذهن السامع. فالتمام والوجود نوعان: خارجيٌّ وذهنيٌّ، فإذا أخبرت المخاطَب بخبرٍ صادقٍ حصلت له حقيقة المخبَر بكماله وتمامه في ذهنه. ومن هذا: وصفهم الرُّمح بأنّه صَدْق الكعوبِ إذا كانت كعوبه صلبةً قويَّةً ممتلئةً».

هذا الكلام أيضا ناظرٌ إلىٰ شرح التلمساني، ولكن ابن القيم ربط بين المعنيين اللذين ذكرهما التلمساني، واشتقّ المعنىٰ الثاني من المعنىٰ الأول، علىٰ العكس مما فعله القاساني. ويلاحظ أن ابن القيم لم يعلّق تعليقًا مباشرًا علىٰ كلام الهروي.

(٢) ثم ذكر الهروي ثلاث درجات لمنزلة الصدق، فقال: (**الدرجة الأولىٰ: صدق القصد، وبه يصح الدخول في هذا الشأن، ويتلافىٰ به كلُّ تفريطٍ، ويتدارك كلُّ فائتٍ، ويعمر كلُّ خرابٍ. وعلامة هذا الصادق: أن لا يحتمل داعيةً تدعو إلىٰ نقض عهدٍ، ولا يصبر علىٰ صحبة ضدٍّ، ولا يقعد عن الجدِّ بحال**).

شرح الإسكندري هذه الدرجة كاملة في نحو خمسة أسطر، فقال: «وأول عامل من المريد قلبه، ويتمّ عمله بصحة قصده وقوة عزمه. ومتىٰ قوي عزمه لم يقبل خواطر الكسل والفتور...». فلم ير الإسكندري حاجة إلىٰ شرح (**صدق القصد**) في كلام الهروي.

وشرحها التلمساني فقال: «يعني بصحة القصد أن يكون في القلب داعية إلىٰ السلوك، وميل شديد **يقهر السّرَّ علىٰ صحة التوجه. وبالجملة فالقصد** هو النية والطلب الذي لا يمازجه رياء بوجه من الوجوه».

وقال القاساني: «القصد هو النية، وصدقها هو أن يتوجه القلب إلىٰ المقصود بداعية جاذبة إلىٰ السلوك، وميل قوي يقهر السرَّ إلىٰ الانجذاب إليه، ويردعه عن الالتفات إلىٰ ما سواه من غير غرض ورياء وشوب من شيء آخر بوجه من الوجوه».

أغفل الفركاوي شرح الدرجة الأولىٰ بكاملها.

وقال ابن القيم: «يعني بـ(**صدق القصد**) كمال العزم، وقوَّة الإرادة، بأن يكون في القلب داعية صادقة إلىٰ السُّلوك، وميلٌ شديدٌ يقهر السرَّ علىٰ صحَّة التوجُّه. فهو طلبٌ لا يمازجه رياءٌ ولا فتور، ولا يكون فيه قسمةٌ بحالٍ».

القاساني وابن القيم كلاهما صادران – كما ترىٰ –عن شرح التلمساني، غير أن لفظ ابن القيم هنا أقرب إلىٰ مصدره.

(٣) الدرجة الثانية من المنزلة: (**أن لا يتمنَّىٰ الحياة إلا للحقِّ، ولا يشهد من نفسه إلا أثر النُّقصان، ولا يلتفت إلىٰ ترفيه الرُّخص**). ويهمنا هنا شرح الجملة الأخيرة.

الإسكندري: «ولا يقبل من نفسه خواطر الترفيه بالرخص، لما هو فيه من كمال الجد والتشمير في طلب الطاعات، لا أنه يترك ما طلبه الشرع من الفطر والقصر في السفر لطفًا بالعباد. بل يجري علىٰ مقتضىٰ صدقه في سلوكه مع ربه من غير فتور ولا تقصير علىٰ وجه السداد».

التلمساني: «يعني أنه لم يبق فيه داعية لحظٍّ من حظوظ النفس، فهو لا يرىٰ أن يرفّه نفسه عن الخدمة، فلا جرم هو لا يأخذ بالرخص».

القاساني: «(**ولا يلتفت إلىٰ ترفيه الرخص**) لأنه لم يبق لنفسه حظ ولا داعية تدعوه إلىٰ ترفيهٍ لها، فلا يرفِّه نفسه عن الخدمة والجد لالتذاذه ببذل الجهد في الطاعة وحفظ العزيمة، فلا يأخذ بالرخص».

الفركاوي: «لا يقبل من نفسه خواطر الرخص (كذا، لعل الصواب: الترخُّص أو الترفيه) بالرخص».

ابن القيم: «وأمَّا قوله: (**ولا يلتفت إلىٰ ترفيه الرُّخص**)، فلأنَّه لكمال صدقه، وقوَّة إرادته، وطلبه للتقدُّم، يحمل نفسه علىٰ العزائم، ولا يلتفت إلىٰ الرفاهية التي في الرُّخص. وهذا لا بدَّ فيه من التفصيل، فإنَّ الصادق يعمل علىٰ رضا الحقِّ تعالىٰ ومحابِّه، فإذا كانت الرُّخص أحبَّ إليه من العزائم كان التفاته إلىٰ ترفُّهها، هو عين صدقه. فإذا أفطر في السفر، وقصر وجمع بين الصلاتين عند الحاجة إليه، وخفَّف الصلاة عند الشُّغل، ونحو ذلك من الرُّخص التي يحبُّ الله تعالىٰ أن يؤخذ بها= فهذه: الالتفاتُ إلىٰ ترفيهها لا ينافي الصِّدق. بل هاهنا نكتة، وهي أنَّه فرقٌ بين أن يكون التفاته إليها ترفُّهًا وراحةً، وأن يكون متابعةً وموافقةً، ومع هذا فالالتفات إليها ترفُّهًا وراحةً لا ينافي الصِّدق، فإنَّ هذا هو المقصود منها. وفيه شهود نعمة الله علىٰ العبد،

وتعبُّدٌ باسمه البرِّ اللطيفِ المحسنِ الرفيقِ، فإنَّه رفيقٌ يحبُّ الرِّفق، وفي «الصحيح»: «ما خيِّر رسول الله ﷺ بين أمرين إلَّا اختار أيسرهما، ما لم يكن إثمًا»؛ **لِما فيه** من روح التعبُّد باسم الرفيق اللطيف، وإجمام القلب به لعبوديَّةٍ أخرىٰ، فإنَّ القلب لا يزال يتنقَّل في منازل العبوديَّة، فإذا أخذ بترفيه رخصةِ محبوبه استعدَّ بها لعبوديَّةٍ أخرىٰ. وقد تقطعه عزيمتُها عن عبوديَّةٍ هي أحبُّ إلىٰ الله منها، كالصائم في السفر الذي ينقطع عن خدمة أصحابه، والمفطر الذي يضرب الأبنية، ويسقي الرِّكاب، ويضمُّ المتاع؛ ولهذا قال فيهم النبيُّ ﷺ: «ذهب المفطرون اليوم بالأجر». وأمَّا الرُّخص التأويليَّة المستندةُ إلىٰ اختلاف المذاهب والآراء التي تصيب وتخطئ، فالأخذ بها عندهم عين البطالة ومنافٍ للصِّدق».

قلنا: أما الفركاوي فلم يفعل شيئًا، قابل جملة الهروي بجملة أخذها من كلام الإسكندري. وكان الإسكندري موفقًا إذ فطن لما قد يذهب علىٰ السالك في فهم كلام الهروي، فنبَّه علىٰ أن لا يمتنع من الرخص التي شرعت لطفًا بالعباد كالفطر والقصر في السفر. وقد خلا كلام التلمساني – وتابعه القاساني– من هذا التنبيه. أما ابن القيم فقد فصَّل ما أوجزه الإسكندري، وذكر أن الرخص المشروعة لا تنافي الصدق أبدًا، وبيَّن ما فيها من الحكم والفوائد للسالك **مستدلًّا** بكلام النبي ﷺ. ولم ينس أن يشير إلىٰ أن الرخص الراجعة إلىٰ اختلاف المذاهب الفقهية أمرُها مختلفٌ، والأخذ بها منافٍ للصدق.

(٤) الدرجة الثالثة من مدارج منزلة الصدق عند الهروي: (**الصِّدق في معرفة الصِّدق. فإنّ الصِّدق لا يستقيم في علم أهل الخصوص إلَّا علىٰ حرفٍ**

واحدٍ، وهو أن يتَّفق رضا الحقِّ بعمل العبد أو حاله أو وقته، وإيقانِ العبد وقصدِه؛ فيكون العبد راضيًا مرضيًّا، فأعماله إذًا مرضيَّة، وأحواله صادقة، وقصوده مستقيمة. وإن كان العبد كُسي ثوبًا مُعارًا، فأحسن أعماله ذنبٌ، وأصدق أحواله زورٌ، وأصفىٰ قصوده قعود).

قال الإسكندري في شرح هذه الدرجة: «هذه الدرجة أفضل مما قبلها من حيث تبرُّئه عن رؤية صدقه وخروجه عن آثار نفسه، فإن من كمل صدقه في سلوكه بحث عن آفات أحواله وأخلاقه ومقاماته. فينظر في حقيقة صدقه، فيجده من فضل ربه وكرمه الذي منَّ عليه به عونًا له علىٰ ما هو بصدده، فإذا وافق صدقه وجدّه في شيء من حركاته رضا الحق به كان ذلك مرضيًّا لربه، والعبد محب فيه وله راضٍ به. وهذه هي الموافقة بين رضا الحق وقصد العبد. فهو في التحقيق محلٌّ، إذ الحق تعالىٰ خلق له الصدق والرضا بما هو مرضي عنده، فله الحمد، فإنه المتفضل بالقسمين، وهما خلق الفعل المرضي به وثناؤه علىٰ فاعله. فإذا تحقق العبد هذا من نفسه علم أنه في صدقه كسي ثوبًا معارًا، إذ هو لغيره تحقيقًا. فإن ادعاه لنفسه واستحسن شيئًا من عمله وكماله لنفسه كان ذلك عجبًا إن نسي منة ربه، وإن ذكرها تبرَّأ من حوله وقوته ودخل في مقام الخصوص. ولذلك قال الشيخ: (**فأحسن أعماله ذنب**) أي إن ادعاه لنفسه، (**وأصدق أحواله زور، وأصفىٰ قصوده قعود**)، لأنه لم يصفُ له قصده لربه خاصة لبقائه مع دعوىٰ نفسه».

لم يخرج القاساني من شرح التلمساني فلا داعي لحكاية كلامه، والفركاوي لم يشرح هذه الجملة البتة. وقد حرصنا علىٰ نقل شرح الإسكندري بتمامه، لأنه مختلف عن شرح التلمساني لقول الهروي: (وإن

كان العبد كُسي ثوبا معارا...) إلخ، ولم يقف عليه ابن القيم. وقد أطال التلمساني في شرحه مع افتراض إيرادات علىٰ كلامه ثم الرد عليها.

وقد فسَّر ابن القيم كلام الهروي علىٰ وجهين:

أولهما: «أن يُكسىٰ حلية الصادقين، ويلبس ثيابهم علىٰ غير قلوبهم وأرواحهم، فثوب الصِّدق عاريةٌ له لا مِلْك، فهو كالمتشبِّع بما لم يُعطَ، فإنَّه كلابس ثوبي زورٍ. فهذا أحسن أعماله ذنبٌ يعاقَب عليه، كما يعاقَب المقتول في الجهاد، والقارئُ القرآنِ المتنسِّك، والمتصدِّقُ، ويكونون أوَّل من تُسعَّر بهم النار يوم القيامة لمَّا لبسوا ثياب الصادقين علىٰ قلوب المرائين».

ولكنه عقّب عليه بأنه معنًىٰ صحيح غير أنه لا يظنه مقصود الشيخ، وإنما قصد معنًىٰ آخر، وهو: «أنَّه متىٰ تيقَّن العبد أنَّ وجوده ثوبٌ معارٌ ليس منه، فإنه ليس به ولا له، وإنَّما إيجاده وصفاته وإرادته وقدرته وأعماله عاريةٌ من الفعَّال وحده، والعبد ليس له من ذاته إلَّا العدم، فوجوده وحياته ثوبٌ أُعيرَه. فمتىٰ نظر بعين الحقيقة إلىٰ كسوته رأىٰ أحسن أعماله ذنوبًا في هذا المقام، وأصدق أحواله زورًا، وأصفىٰ قصوده قعودًا. فلا يرىٰ لنفسه عملًا، ولا حالًا ولا قصدًا، فإنّه ليس له من نفسه إلَّا الجهل والظُّلم، فكلُّ ما من نفسه فهو ذنب وزور وقعود، وما كان مرضيًّا فهو بالله ومن الله ولله، لا بالنفس ولا منها ولا لها، فإنَّ العبد إذا رأىٰ أنَّه قد فعل الطاعة كان رؤيته لذلك ذنبًا، فإنَّه نسب الفعل إليه، والله في الحقيقة هو المتفرِّد بالفعل. فعلىٰ هذا لا يتخلَّص العبد من الذنب قطُّ، فإنَّه إذا خلَّص فعله من الرِّياء ومن كلِّ شيءٍ يفسده اقترن به آخَرُ لا يمكنه الخلاص منه، وهو اعتقاده أنَّه هو الفاعل».

هذا المعنىٰ الثاني الذي ظنَّ ابنُ القيم أنه هو الذي قصده الهروي أخذه من شرح التلمساني، فهذا تفسيره. ونص كلامه: «قوله: (وإن كان العبد قد كسي ثوبًا معارًا) يعني أن وجود العبد ما هو له، بل هو معار عنده، وإذا كان وجود العبد عارية عنده فكيف تكون أفعاله، أي هي أيضًا ثوب معار. وقوله: (فأحسن أعماله ذنب) يعني أن العمل الخالص هو ذنب، فكيف أدونه! لأن العبد العامل يعتقد أنه هو الفاعل، والفاعل في الحقيقة هو الحق تعالىٰ. فإذن العامل يكون مذنبًا باعتقاده أنه هو الفاعل. فإذن العمل لا يخلص أبدًا من الذنب. فلذلك قال: (فأحسن أعماله ذنب) أي إذا خلص من الرياء ومن كل شيء يفسده اقترن به أمر آخر لا يمكنه الاحتراز منه وهو كونه يعتقد أنه الفاعل».

وقد نقد ابن القيم هذا التفسير بأن هذا ليس بذنب، ولا هو مقدور للعبد ولا مأمور... إلخ. ثم ذكر إيرادًا بقوله: «فإن قيل: الشيخ رحمه الله هاهنا ما نطق بلسان الأبرار، بل بلسان المقربين...». وهو يشير إلىٰ قول التلمساني: «ولست أقول: إن هذا المقدار هو ذنب في الشرع، بل هو حسنة للأبرار، وهو عند المقربين سيئة. فالمقرب يؤاخذ بنسبة الفعل إلىٰ نفسه، والمؤمن لا يؤاخذ بذلك لأن قسطه من السنة المحمدية هو ما جاء به العلم، وأما المقرَّب فقسطه من السنة المحمدية ما جاء به التعرف...». وردَّ عليه ابن القيم بأن «هذا أيضا باطل قطعًا، بل المعرفة الصحيحة مطابقة للحق في نفسه شرعا وقدرا، وما خالف ذلك فمعرفة فاسدة...».

ثم ذكر إيرادًا آخر: «فإن قيل: كلامكم هذا بلسان العلم. ولو تكلَّمتم بلسان الحال لعلمتم صحَّة ما ذكرناه، فإنَّ صاحب الحال صاحبُ شهودٍ،

وصاحبَ العلم صاحبُ غيبةٍ، والشاهد يرىٰ ما لا يرىٰ الغائب. ونحن نشير إليكم إشارةً حاليَّةً علميَّةً، تنزُّلًا من الحال إلىٰ العلم، فنقول: الحال تأثُّرٌ عن نور من أنوار الأحديَّة والفردانيَّة، تستر العبد عن نفسه، وتبدي ظهور مشهوده. ولا ريب أنَّه في هذه الحال قد يعتقد أنَّ الشاهد هو المشهود...».

هذا القيل أيضا للتلمساني، وما نقله بعد «فنقول» هو نصُّ كلامه بشيء من التصرف، وقد جاء ذلك تفسيرًا لقول الهروي: (**وأصدق أحواله زور، وأصفىٰ قصوده قعود**).

ومما قاله التلمساني في تفسير الجملة الثانية: «يعني أن القاصد إلىٰ الحقيقة متىٰ شهد مقصوده قعد عن قصده، وذلك لأن الحق تعالىٰ لا يُقصد ولا يُبتغىٰ لأنه أقرب إلىٰ اللسان من نطقه إذا نطق، وإلىٰ القلب إذا قصد». ثم ذكر أن هذا المعنىٰ عزيز، والإشارة إليه أولىٰ من العبارة.

وردَّ عليه ابن القيم بأن «مَن أحالك علىٰ الحال فما أنصفك! فإنه أحالك علىٰ أمر مشترك بين الحق والباطل... وسير أولياء الله وعباده الأبرار والمقربين بخلاف هذا، وهو إحالة الحال علىٰ العلم وتحكيمه عليه وتقديمه... فمن لم يكن هذا أصل بناء سلوكه فسلوكه فاسد، وغايته الانسلاخ من العلم والدين كما جرىٰ ذلك لمن جرىٰ له».

ثم تكلم علىٰ ما استدل به التلمساني في شرح كلام الهروي (**وأصفىٰ قصوده قعود**) من قرب الله سبحانه من عباده، فبيَّن معنىٰ قربه من عباده مع كونه فوق سماواته علىٰ عرشه بائنًا من خلقه، وفسّر قوله تعالىٰ: ﴿ وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ ﴾ [ق: ١٦].

وختم كلامه بقوله: «والمقصود: أنَّ هذا موضعٌ ضلَّت فيه أفهام، وزلَّت فيه أقدام، واشتبه فيه معيَّة العلم والقدرة والإحاطة بالقرب، واشتبه فيه آثار قرب المحبَّة والرِّضا والموافقة وغلبة ذكره ومراقبته بقرب ذاته، واشتبه فيه ما في الذِّهن بما في الخارج، واشتبه فيه اضمحلال شهود الرسم وانمحاؤه من القلب بعدمه وفنائه، واشتبه فيه آثار الصِّفات بحقيقتها، وأنوار المعرفة بأنوار الذات. وأصحابه لتحكيمهم الحال والذوق لا يلتفتون إلىٰ لسان العلم، ولا يصغون إليه. وفي هذا كفاية».

الجدير بالذكر أن ابن القيم في ردِّه الطويل علىٰ كلام التلمساني (دون إشارة إليه) لم يذكر شيخ الإسلام الهروي، ولا اعتذر عنه، وكأنه بعد ما ذكر أن هذا التفسير هو مقصود الهروي- وهو تفسير التلمساني كما رأينا- أقبل بكليته علىٰ نقض كلام التلمساني. ونظن أن ابن القيم لو وقف علىٰ شرح الاسكندري لحمل كلام الهروي علىٰ تفسيره أو نحوه، ثم رد علىٰ تفسير التلمساني منوهًا بموقف الهروي من إثبات الصفات وأنه كان في ذلك سلفيًّا قحًّا، واستبعد أن يؤول الهروي صفة القرب، ورجَّح أن إجمال كلامه فتح الباب للملحد وحاشا أن يقصد الهروي ما قاله التلمساني.

وبالجملة، لا مقارنة بين شرح ابن القيم لكتاب المنازل وبين الشروح الأخرىٰ لاختلاف كبير في الغرض والمنهج والمصادر وطريقة التناول كما رأينا.

تعقبات ابن القيم علىٰ الهروي

كان ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ معظِّمًا لشيخ الإسلام الهروي، محبًّا له، مقدِّرًا لمواقفه في نصر السنة وإثبات الصفات ومخالفة أهل البدع، معترفًا بعلو منزلته في السير إلىٰ الله. بل عدَّ نفسه مريدا «نفعَه الله بكلامه، وجلس بين يديه مجلس التِّلميذ من أستاذه، وهو أحدُ مَن كان علىٰ يديه فتحُه يقظةً ومنامًا» (٢/ ٢٨٣).

فلا غرو أن يكون شيخ الإسلام الهروي حبيبًا إلىٰ ابن القيم، ولكن الحقَّ أحبُّ إليه من شيخ الإسلام (٢/ ٢٦٢). وكما أن زلات الشيخ لا توجب عنده إهدار محاسنه وإساءة الظن به، فكذلك محلُّه من العلم والإمامة والمعرفة والتفقه في السلوك لا يقتضي صرف النظر عن هفواته وسقطاته، إذ كلُّ أحد مأخوذٌ من قوله ومتروكٌ إلا المعصوم الذي لا ينطق عن الهوىٰ صلوات الله وسلامه عليه (١/ ٣٠٩). وقد نصَّ في موضع علىٰ أن القول لا يُردُّ بمجرد كون المعتزلة قالوه، بل يُقبل الحق ممن قاله ويُردّ الباطل علىٰ من قاله (١/ ٤٣١). هذا المنهج السليم في الأخذ والترك والقبول والرد هو الذي سار عليه رَحِمَهُ ٱللَّهُ في جميع مصنفاته.

وقد أكد التزامه هذا المنهجَ في مواضع عديدة من هذا الكتاب، منها قوله في باب التوكل: «ولولا أنَّ الحقَّ لله ورسوله، وأنَّ كلَّ من عدا الله ورسوله فمأخوذٌ من قوله ومتروك، وهو عرضة الوهم والخطأ= لما اعترضنا علىٰ من لا نلحق غبارهم، ولا نجري معهم في مضمارهم، ونراهم فوقنا في مقامات الإيمان ومنازل السائرين كالنُّجوم الدَّراريِّ».

ولمّا أشاد بذكر محاسن الهروي ومواقفه في نصر السنة قائلًا: «وصاحبُ «المنازل» رَحِمَهُ ٱللَّهُ كان شديدَ الإثبات للأسماء والصِّفات مضادًّا للجهميّة من كلِّ وجهٍ. وله كتابُ «الفاروق» استوعَبَ فيه أحاديثَ الصِّفات وآثارَها ولم يُسبَق إلىٰ مثله، وكتابُ «ذمِّ الكلام وأهله» طريقتُه فيه أحسَنُ طريقةٍ. وله كتابٌ لطيفٌ في أصول الدِّين، يسلك فيه طريقةَ أهلِ الإثبات ويقرِّرها. وله مع الجهميّة المقاماتُ المشهورةُ، وسعَوا بقتله إلىٰ السُّلطان مرارًا عديدةً والله يعصمه منهم...» = كشف عن مذهبه في السلوك بقوله: «ولكن رَحِمَهُ ٱللَّهُ طريقتُه في السُّلوك مضادّةٌ لطريقته في الأسماء والصِّفات، فإنّه لا يقدِّم علىٰ الفناء شيئًا، ويراه الغايةَ التي يشمِّر إليها السّالكون، والعَلَم الذي يؤمُّه السَّائرون. واستولىٰ عليه ذوقُ الفناء وشهود الجمع، وعظُمَ موقعُه عنده، واتَّسعت إشارتُه إليه، وتنوّعت به الطُّرقُ المُوصِلة إليه علمًا وحالًا وذوقًا، فتضمَّن ذلك تعطيلًا من العبوديَّة باديًا علىٰ صفحات كلامه وِزانَ تعطيل الجهميّة لما اقتضته أصولهم من نفي الصِّفات. ولمَّا اجتمع التَّعطيلان لمن اجتمعا له من السّالكين تولَّد منهما القولُ بوحدة الوجود المتضمنَّةِ لإنكار الصّانع وصفاته وعبوديّته. وعصَم الله أبا إسماعيل باعتصامه بطريقة السَّلف في إثبات الصِّفات، فأشرَفَ من عقَبة الفناء علىٰ وادي الاتِّحاد، فلم يسلكه. ولوقوفه علىٰ عقبته ودعوة الخلق إليها، أقسمَ الاتِّحاديَّةُ بالله جَهْدَ أيمانهم إنّه لمعهم ومنهم، وحاشاه!» (١/ ٤٠٩-٤١٠).

وفي موضع آخر أشار إلىٰ أن أبا إسماعيل حاشاه «من إلحاد أهل الاتحاد، وإن كانت عبارته موهمة، بل مفهمة» (١/ ٢٢٩)، وأنه «فتَح للزّنادقة بابَ الكفر والاتِّحاد، فدخلوا منه، وأقسموا بالله جَهْدَ أيمانهم: إنّه

معهم ومنهم. وغرَّه سرابُ الفناء، فظنّ أنّه لجّةُ بحر المعرفة وغايةُ العارفين، وبالغ في تحقيقه وإثباته» (١/ ٢٢٧).

ولا يقصد شيخ الإسلام الهروي بالفناء ـ عند ابن القيم ـ «الفناء عن وجود السوىٰ» الذي هو فناء الملاحدة القائلين بوحدة الوجود، وإنما يشير إلىٰ «الفناء عن شهود السوىٰ» الذي قد ذهب إليه كثير من متأخري الصوفية. وهذا الفناء أحد الأصلين اللذين بنىٰ عليهما الشيخ كتابه منازل السائرين، وجعله الدرجة الثالثة من درجات السالكين في كل باب من أبواب كتابه (١/ ٢٣٧). وأما الأصل الثاني فهو إنكار العلل والأسباب والحكم. يقول ابن القيم: «والشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ممَّن يبالغ في إنكار الأسباب، ولا يرىٰ وراء الفناء في توحيد الربوبية غايةً، وكلامه في الدرجة الثالثة في معظم الأبواب يرجع إلىٰ هذين الأصلين... ومن هاتين القاعدتين عرَضَ في كتابه من الأمور التي أُنكِرت عليه ما عرض» (٢/ ١٩٢).

ومعظم تعقبات المصنف لصاحب «المنازل» تناولت هذه الأمور التي أشار إليها، وقد أفاض الكلام عليها في مواضع كثيرة. وكانت طريقته ـ إذا رأىٰ في كلام الشيخ مغمزًا ـ أن يحملَه علىٰ أحسن ما يمكن حملُه عليه، بل قد يظن القارئ أنه يتكلف بعض الأحيان في التماس وجه سائغ لكلامه إذا رآه مناقضًا للمأثور المشهور من سيرة الشيخ وعقيدته. ونكتفي هنا بذكر نموذجين من تعقبات ابن القيم، وهي كثيرة مستفيضة في الكتاب:

* ذَكَر شيخ الإسلام الهروي من لطائف أسرار التوبة: «اللطيفة الثالثة: أن مشاهدة العبدِ الحكمَ لم تدَعْ له استحسان حسنة ولا استقباح سيئة، لصعوده من جميع المعاني إلىٰ معنىٰ الحكم» (١/ ٣٥٥).

الجدير بالذكر هنا أن هذا المعنىٰ بعينه عزاه ابن القيم في «شفاء العليل» (ص١٤) إلىٰ «شيخ الملحدين ابن سينا في إشاراته» بلفظ: «العارف لا يستحسن حسنةً ولا يستقبح قبيحةً لاستبصاره بسرِّ القدر».

علَّق عليه ابن القيم أولا بقوله: «هذا الكلام إن أُخِذَ علىٰ ظاهره فهو من أبطل الباطل، الذي لولا إحسانُ الظَّنِّ بقائله ومعرفةُ قدره من الإمامة والعلم والدِّين لَنُسِبَ إلىٰ لازم هذا الكلام. ولكن مَن عدا المعصوم فمأخوذٌ من قوله ومتروكٌ. ومن ذا الذي لم تزِلَّ به القدمُ، ولم يَكْبُ به الجوادُ!».

ثم فسّر كلام الشيخ تفسيرًا ختَمَه بقوله: «فهذا أحسن ما يحمل عليه كلامه». ثم ذكر أن له محملًا آخر مبنيًّا علىٰ أن إرادة الرب تعالىٰ هي عين محبته ورضاه، وهذا أصل القدرية الجبرية المنكرين للحكم والتعليل والأسباب وتحسين العقل وتقبيحه (١/ ٣٥٦-٣٥٧). وبعد ما فسر كلام الشيخ علىٰ هذا الأصل، ذكر له محملًا ثالثًا مع تصريحه بأن الشيخ أبعدُ الناسِ منه، ولكن قد حُمِل عليه، وهو القول بوحدة الوجود التي تنفي الطاعة والمعصية، لكون المطيع في هذه المنزلة عينَ المطاع. وبعد ما فسّر كلامه بناء علىٰ ذلك قال: «وهذا عند القوم من الأسرار التي لا يستجيزون كشفَها إلّا لخواصِّهم، وأهل الوصول منهم. لكنّ صاحب المنازل بريءٌ من هؤلاء وطريقتهم، وهو مكفِّرٌ لهم، بل مخرجٌ لهم عن جملة الأديان. ولكن ذكرنا ذلك لأنّهم يحملون كلامَه عليه، ويظنُّونه منهم» (١/ ٣٥٧-٣٩٥).

ثم ذكر ابن القيم أن هذا مقام عظيم زلَّت فيه أقدام طائفتين من الناس: طائفة من أهل الكلام والنظر، وطائفة من أهل السلوك والإرادة. أما الطائفة الأولىٰ فنفوا التحسين والتقبيح العقليين، وذهبوا إلىٰ أن حسن الفعل أوقبحه

ليس لصفة قائمة بالفعل، وإنما لكونه مأمورًا به أو منهيًّا عنه في الشرع. وأما الطائفة الثانية، فكان غلطهم في هذا الباب في ظنهم أن شهود الحقيقة الكونية والفناء في توحيد الربوبية من مقامات العارفين، بل أجلُّ مقاماتهم.

وبعد ما ردّ ابن القيم علىٰ مذهب الطائفة الأولىٰ في الصفحات (١/ ٣٥٩-٣٧٩)، اتجه إلىٰ الرد علىٰ الأخرىٰ، وختمه بتنبيه القارئ علىٰ أهمية هذا الفصل قائلا: «فتدبَّر هذا الفصلَ، وأحِطْ به علمًا، فإنّه من قواعد السُّلوك والمعرفة. وكم قد زلَّت فيه من أقدامٍ، وضلَّت فيه من أفهامٍ! ومَن عرَفَ ما عند النَّاس، أو نهضَ من مدينة طَبعه إلىٰ السَّير إلىٰ الله، عرَفَ مقداره. فمَن عرَفه عرَفَ مجامعَ الطُّرق ومَفْرَقَ الطُّرق التي تفرَّقت بالسَّالكين وأهل العلم والنَّظر» (١/ ٣٩٠).

ولكن لم يكتف ابن القيم بهذا الرد، بل عُني ببيان الفرق بين محبة الله ورضاه وبين مشيئته وإرادته، لأنه رأىٰ أن منشأ الضلال في هذا الباب من التسوية بينهما أو الاعتقاد بوجوب الرضا بالقضاء، فذكر مذاهب المتكلمين في المسألة (١/ ٣٩١-٣٩٣)، ثم عقد فصلا ساق فيه الدلائل من القرآن والسنة وغيرهما علىٰ الفرق بين المشيئة والمحبة (١/ ٣٩٣-٣٩٨)، وأتبعه فصلا آخر في مسألة الرضا بالقضاء (١/ ٣٩٨-٣٩٩).

وقد بدأ هذا التعقب لكلام صاحب المنازل كما رأينا عند شرح قوله في ذكر اللطيفة الثالثة من لطائف أسرار التوبة (١/ ٣٥٥)، وطال حتىٰ انتهىٰ بعد ٤٥ صفحة. وقد شعر ابن القيم بإطالته، فنبه القارئ مرة أخرىٰ بقوله: «ولا تنكر الإطالة في هذا الموضع، فإنّه مزلَّةُ أقدام الخلق، وما نجا من معاطبه إلّا أهلُ البصائر والمعرفة بالله وصفاته وأمره».

* **وإليك نموذجًا آخر**: افتتح شيخ الإسلام الهروي باب الرجاء بقوله: «الرجاء أضعف منازل المريد، لأنَّه معارَضةٌ من وجهٍ واعتراضٌ من وجه، وهو وقوعٌ في الرُّعونة في مذهب هذه الطّائفة. ولفائدةٍ واحدةٍ نطق به التنزيل والسُّنة، وتلك الفائدة هي كونه يبرِّد حرارة الخوف حتَّىٰ لا يُفضي بصاحبه إلىٰ الإياس» (٢/ ٢٦٢).

هذا الكلام كله كما ترىٰ كلام مدخول، فبدأ ابن القيم تعقيبه عليه بقوله: «شيخ الإسلام حبيبٌ إلينا، والحقُّ أحبُّ إلينا منه، وكلُّ من عدا المعصوم فمأخوذٌ من قوله ومتروك. ونحن نحمل كلامه علىٰ أحسن محامله، ثمَّ نبيِّن ما فيه...». ففسَّر ألفاظ الشيخ أولا ـ كما ذكر ـ علىٰ أحسن وجه يمكن توجيهها إليه، وختم الشرح قائلًا: «فهذا وجهُ كلامه، وحملُه علىٰ أحسن محامله» (٢/ ٢٦٤)، وعقّب عليه بأن هذا ونحوه من الشطحات التي يرجىٰ أن يستغرقها حسنات صاحبها من كمال الصدق وصحة المعاملة وقوة الإخلاص وتجريد التوحيد، ولم تضمن العصمة لبشر بعد رسول الله.

ثم نبَّه علىٰ أن هذه الشطحات كانت فتنة لطائفتين: إحداهما أهدرت من أجلها محاسن أصحابها ولطف نفوسهم وصدق معاملاتهم، وأنكرته غاية الإنكار، وأساءت الظن بهم مطلقا. وهذا عدوان وإسراف. والأخرىٰ حُجبت بمحاسنهم عن رؤية عيوب الشطحات، فتلقتها بالقبول، وانتصرت لها. وهذا أيضا عدوان وإفراط. وأهل البصيرة والإنصاف يعطون كل ذي حق حقه. ثم أشار إلىٰ أن سادات القوم كانوا يحذرون من هذه الشطحات ونحوها، ويتبرؤون منها، ونقل شيئا من أقوالهم من الرسالة القشيرية.

بعد هذا التنبيه أقبل ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ علىٰ نقد كلام الهروي فقرة فقرة.

فأما قوله: «الرّجاء أضعف منازل المريدين»، فتعقبه بأنه «ليس كذلك، بل هو من أجلِّ منازلهم وأعلاها وأشرفها. وعليه وعلىٰ الحبِّ والخوف مدارُ السَّير إلىٰ الله. وقد مدح الله أهله وأثنىٰ عليهم...» إلخ (٢/ ٢٦٦-٢٦٨).

وأما قوله: «لأنه معارضة من وجهٍ، واعتراض من وجهٍ، وهو وقوع في الرعونة»، فقال في الرد عليه: «بل هو عبوديّة وتعلُّقٌ بالله من حيث اسمُه المُحسن البَرُّ، فذلك التّعلُّق والتّعبُّد بهذا الاسم والمعرفةُ بالله هو الذي أوجب له الرجاءَ مِن حيث يدري ومن حيث لا يدري، فقوّة الرجاء علىٰ حسب قوَّة المعرفة بالله وأسمائه وصفاته وغلبةِ رحمته غضبَه...» إلخ (٢/ ٢٦٨-٢٨٠). وهو تعقُّب طويل متين مثل معظم تعقباته، ويدل علىٰ تعمقه في فهم المسائل الدقيقة للسلوك واقتداره علىٰ حسن الإبانة عنها.

وأمَّا قول الشيخ: «إن التنزيل نطق به لفائدةٍ واحدة، وهي كونه يبرِّد حرارة الخوف»، فتعقبه ابن القيم بقوله: «بل لفوائد كثيرةٍ أُخَر سوىٰ هذه». ثم ذكر إحدىٰ عشرة فائدة (٢/ ٢٨٠-٢٨٣)، نكتفي هنا بذكر واحدة منها، وهي: «أنَّ الرجاء حادٍ يحدو به في سيره إلىٰ الله، ويطيِّب له المسير، ويحثُّه عليه، ويبعثه علىٰ ملازمته. فلولا الرجاء لما سرىٰ أحدٌ، فإن الخوف وحده لا يحرِّك العبد، وإنّما يحرِّكه الحبُّ، ويزعجه الخوف، ويحدوه الرّجاء».

وختم ابن القيم هذا النقد الطويل لكلام الهروي داعيًا له، معتذرًا عن اعتراضه عليه، معترفًا بفضل الشيخ عليه، وكل ذلك بعبارة بليغة يحسن أن نختم بها هذا المبحث أيضا. قال:

«والله يشكر لشيخ الإسلام سعيَه، ويُعلي درجته، ويَجزيه أفضل جزائه، ويجمع بيننا وبينه في محلِّ كرامته. فلو وَجَد مريدُه سعةً وفسحةً في ترك

الاعـتراض عليـه واعـتراض كلامـه لَمَـا فعـل، كيـف وقـد نفعـه الله بكلامـه، وجلس بين يديه مجلس التِّلميذ من أستاذه، وهو أحدُ مَن كان علىٰ يديه فتحُه يقظةً ومنامًا. وهذا غاية جهد المقلِّ في هـذا الموضـع، فمـن كـان عنـده فـضلُ علمٍ فليَجُد به، أو فليُعذِر ولا يبادر إلـىٰ الإنكـار؛ فكـم بـين الهدهـد وسـليمان نبيِّ الله ـ صلىٰ الله علىٰ نبينا وعليه وسلَّم ـ وهـو يقـول: ﴿ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ ﴾ [النمل: ٢٢]! وليس شيخُ الإسلام أعلمَ من نبيِّ الله، ولا المعترضُ عليه بأجهلَ من هدهد! وبالله المستعان».

❁❁❁❁

موارد الكتاب

استفاد المؤلف في كتابه من مصادر متنوعة حسب ما تقتضي الموضوعات، فعند ذكر الأحاديث المرفوعة يرجع إلىٰ أمهات كتب الحديث، وينقل عنها ويسوق ألفاظها، مثل الكتب الستة و «المسند» و «الموطأ» و «صحيح ابن حبان» و «صحيح الحاكم» (أي: المستدرك) وغيرها، وقد قمنا ببيانها عند تخريج هذه الأحاديث في تعليقاتنا، ولا حاجة إلىٰ سردها في هذه المقدمة. إلا أنه قد ينقل أحاديث بواسطة كتب أخرىٰ كـ «السنن والأحكام عن المصطفىٰ» للضياء المقدسي، فإنه قد نقل منه أحاديث «باب في كراهية المسألة» مستوفاةً ومرتَّبةً بنفس الترتيب والألفاظ، وهي أكثر من عشرين حديثًا (٢/ ٥٦٩-٥٧٧). ولعله صدر عن «رياض الصالحين» في موضع (٢/ ٦١٣).

أما أقوال الصحابة والتابعين في التفسير فقد اعتمد فيها علىٰ «تفسير البغوي» كما صرَّح به مرارًا، و«البسيط» للواحدي كما ظهر لنا بالتتبع ولم يصرِّح باسمه إلا مرةً واحدة (١/ ٢٧)، وأحيانًا ينقل عن «تفسير الطبري» (٣/ ٥٠٣) وغيره من التفاسير المسندة في بعض المواضع، وهي قليلة.

وأما آثارهم في الزهد فينقلها من كتاب «الزهد» للإمام أحمد (٢/ ٢٢٣، ٣/ ٥٦٣، ٤/ ٢٢، ١٦٦) ومؤلفات ابن أبي الدنيا وغيرها.

وكان جُلُّ اعتماده علىٰ «الرسالة القشيرية» في ذكر أقوال الصوفية، بل يسوق أحيانًا بعض الأحاديث المرفوعة باللفظ الوارد فيها، ويعزوها إلىٰ كتب السنة الأخرىٰ، انظر علىٰ سبيل المثال (٢/ ٤٥٩).

ويرجع أحيانًا إلىٰ «شعب الإيمان» (٢/ ٥٥٥-٥٥٧)، و «قوت القلوب» (٢/ ٥٤٥-٥٤٦)،، و «إحياء علوم الدين» للغزالي (١/ ١٧٠، ٢/ ٢٠٢)، و «المواقف» للنفزي (٤/ ٥٤٦)، و «عوارف المعارف» للسهروردي (٣/ ١٢٩، ٤/ ٣٩١).

وقد يكون رجع إلىٰ «اللمع» لأبي نصر السرَّاج أيضًا، ففي (٢/ ٤٨٢) نقل قولًا لابن عطاء باللفظ الذي أورده السرَّاج في كتابه. ثم نقله بعد صفحات (٢/ ٤٨٦) باللفظ الذي في «الرسالة القشيرية».

وكان بين يديه شرح التلمساني للمنازل، ينقل عنه ويتتبع انحرافاته في شرحه، وقد صرَّح بذلك ووصفه بقوله: «وتولىٰ شرح كتابه أشدُّهم في الاتحاد طريقةً وأعظمهم فيه مبالغةً وعنادًا لأهل الفرق: العفيف التلمساني، ونزَّل الجمع الذي يشير إليه صاحب المنازل علىٰ جمع الوجود، وهو لم يرد به حيث ذكره إلا جمع الشهود، ولكن الألفاظ مجملة، وصادفت قلبًا مشحونًا بالاتحاد، ولسانًا فصيحًا متمكنًا من التعبير عن المراد» (١/ ٤١٠).

وفي مسائل العقيدة ومقالات الفرق رجع إلىٰ «مقالات الإسلاميين» للأشعري (١/ ٢٩١، ٣/ ٢٤٠، ٤/ ٤٤٢)، وكتب الباقلاني وأبي يعلىٰ (٢/ ٥٠٥)، و «الرسالة النظامية» و «الشامل» و «الإرشاد» الثلاثة للجويني وكتاب سعد الزنجاني (٢/ ٣٣٩). ونقل عن كتاب «السنة» لعبد الله بن أحمد في موضعين (٣/ ١٩٢، ٤/ ٢٣٧).

ومن الكتب الأخرىٰ التي نقل منها أو ذكرها: «الفروق» للعسكري (٤/ ٢٨١)، و «محن العلماء» لابن زبر (٣/ ٥٨)، وقد تحرف اسم المؤلف في المطبوعات إلىٰ ابن عبد البر!!

وعندما ذكر صاحب «المنازل» ذكر عددًا من مؤلفاته ووصفه بقوله: «وصاحب المنازل رَحِمَهُ اللَّهُ كان شديد الإثبات للأسماء والصفات، مضادًّا للجهمية من كل وجه، وله كتاب «الفاروق» استوعب فيه أحاديث الصفات وآثارها، ولم يُسبق إلىٰ مثله، وكتاب «ذم الكلام وأهله» طريقتُه فيه أحسنُ طريقة، وكتاب لطيف في أصول الدين يسلك فيه طريقة أهل الإثبات ويقرِّرها...» (١/ ٤٠٩).

وذكر المؤلف في أثناء الكتاب سبعة من مؤلفاته، وأحال عليها للتفصيل، وقد سبق ذكرها في إثبات نسبة الكتاب.

أما استفادته من شيخه شيخ الإسلام ونقلُه من كتبه وسماعُه للكثير من كلامه فهو مذكور في مواضع كثيرة من الكتاب، بل يعتبر هذا الكتاب أهم مصدر لمعرفة أحوال شيخ الإسلام وزهده وورعه وفراسته ومعرفته بأحوال القلوب، واختياراته وتوجيهاته، ويمكن أن يفرد منها جزء لطيف يحوي من كلام الشيخ وآرائه وأحواله ما لا يوجد في مصدر آخر[1].

❁❁❁❁

---

(١) وقد ضمّنا في «الجامع لسيرة الإسلام» ـ الطبعة الخامسة ـ أهمّ ما ذكره ابن القيم عن شيخه من أحوال ومواقف. (علي العمران).

أثره في الكتب اللاحقة

كان من الطبيعي أن يكون شرح ابن القيم هذا مصدرًا مهمًّا للشراح من بعده، ولكن لم نقف في الشروح التي وصلتنا من اعتمد عليه سوىٰ أبي عبد الله الشُّطيبي (ت٩٦٣) في شرحه «عيون الناظرين»، فقد عدّه من الشروح السبعة التي لخَّص منها كتابه[١].

وقد نقل عن الكتاب عددٌ من المؤلفين، واعتمدوا علىٰ كلام ابن القيم فيه عند شرح موضوعات التوحيد والزهد والتصوف، وقد ذكر بعضهم عنوان الكتاب «شرح المنازل» أو «المدارج» أو «مدارج السالكين»، واقتصر بعضهم علىٰ ذكر المؤلف دون الكتاب، واستفاد منه ابن أبي العزِّ الحنفي (ت٧٩٢) في «شرح الطحاوية» في مواضع دون أن يذكر المؤلف أو الكتاب، وهو أقدم مَن نقل عنه. وفيما يلي ذكر هذه المواضع:

شرح الطحاوية[٢]	مدارج السالكين
١/ ١٩، ٢٠	١/ ٢١٤
١/ ٢١، ٢٢	٤/ ٤٣٩
١/ ٢٥	٤/ ٤٤٧
١/ ١٥٤، ١٥٥	٤/ ٤٧٨، ٤٧٩
١/ ١٦٧ (حدود المحبة)	٣/ ٣٧٢ وما بعدها
١/ ٢٢٨، ٢٢٩	٣/ ١٥٧ وما بعدها

---

(١) «عيون الناظرين» (ص١٠٥).

(٢) اعتمدنا علىٰ طبعة مؤسسة الرسالة سنة ١٤١٧.

١/ ٢٣٥، ٢٣٦	٢/ ٣١١، ٣١٢
١/ ٣٢٤-٣٢٧	١/ ٣٩١-٣٩٦
١/ ٣٢٧-٣٣٥	٢/ ٥١٠-٥٢٤
١/ ٣٣٦	١/ ٣٩٨-٣٩٩
٢/ ٤٤٦	١/ ٥١٩، ٥٢٠
٢/ ٤٥١	١/ ٥٠٥
٢/ ٤٥٧	٢/ ٢٦٦، ٢٦٧
٢/ ٤٦٤-٤٦٦	١/ ٥٠٨-٥١٣
٢/ ٧٥٣، ٧٥٤	٣/ ٣٠٢-٣٠٦

ونقل ابنُ أبي العزّ من كتابنا في «التنبيه علىٰ مشكلات الهداية» (٤/ ٢٠٩) أيضا دون إشارة إلىٰ المؤلف أو كتابه. وكانت عند ابن أبي العز نسختان من الكتاب، وقد وصل إلينا المجلد الأول من كلتا النسختين، وفي أولهما تقريظ منظوم للكتاب بخطه.

ومن الصادرين عنه: الفيروزابادي (ت ٨١٧) في «بصائر ذوي التمييز» (٥/ ٣٨٩) إذ نقل كلاما طويلا يتعلق بمنزلة اليقظة.

وكذلك اعتمد المقريزي (ت٨٤٥) في النصف الثاني من كتابه «تجريد التوحيد» (ص٧٣-١٠٥ تحقيق علي العمران) علىٰ كتابنا هذا.

وممن نقل عنه ولم يُسَمّ الكتاب: عبد الرحمن بن أبي بكر بن داود الصالحي الحنبلي (ت٨٥٦) في كتابه «الكنز الأكبر في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»: (١/ ١٧١، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤، ٣٢٥، ٣٧٧. ٢/ ٥٢١، ٥٢٤-٥٢٨ مطوّل).

ومن الذين نقلوا عن الكتاب: المرداوي (ت٨٨٥) في «التحبير شرح التحرير» (١/ ٦١) [ط. مكتبة الرشد]، حيث ذكر معنىٰ «التوفيق».

ونقل السيوطي في «الحاوي للفتاوي» (٢/ ١٦٤- ١٦٥) [ط. دار الفكر] نصًّا طويلًا من مبحث «الفناء» والردّ علىٰ الاتحادية.

وفي «المواهب اللدنية» للقسطلاني (ت٩٢٣) نقول عديدة عن الكتاب، انظر: ٢/ ٤٨٧، ٥٣٨، ٥٨٤، ٥٨٩، ٦١٢، ٦١٣، ٦٢٥، ٦٣٠، ٦٤٤ (ط. المكتبة التوفيقية بالقاهرة). وذكر الزرقاني (ت١١٢٢) في «شرحه» أن هذه النقول وغيرها من «مدارج السالكين»: ٨/ ٣٧٤، ٥١٦، ٥٢٩، ٩/ ٥٩، ٦٣، ٩٨، ١١٥ (ط. دار الكتب العلمية بيروت).

ونقل ابن النجار الفتوحي (ت٩٧٢) في «معونة أولي النهىٰ» (١٠/ ٤٧١) [ط. بن دهيش] مسألة قتل العائن والفرق بينه وبين الساحر عن ابن القيم من هذا الكتاب.

وكان الملا علي القاري (ت١٠١٤) قد اطلع علىٰ هذا الكتاب، ونقل منه ما يدلُّ علىٰ براءة ابن القيم وشيخه من التشبيه والتجسيم، وقال: «ومن طالع شرح منازل السائرين... تبيَّن له أنهما كانا من أهل السنة والجماعة، بل من أولياء هذه الأمة». ثم نقل عن الكتاب: «وهذا الكلام من شيخ الإسلام [أي الهروي] يبيِّن مرتبته من السنة ومقداره في العلم، وأنه بريء مما رماه أعداؤه الجهمية من التشبيه والتمثيل علىٰ عاداتهم في رمي أهل الحديث والسنة بذلك...» إلىٰ آخر ما قال. انظر: «مرقاة المفاتيح» (٧/ ٢٧٧٨) [ط.دار الفكر بمصر]. والنصّ المذكور في «المدارج» (٢/ ٣٤٠). ونقله عن القاري: نعمان بن محمود الآلوسي (ت١٣١٧) في «جلاء العينين في محاكمة الأحمدين» (ص٦٤٧).

ونقل منصور البهوتي (ت١٠٥١) في «كشاف القناع» (٥/ ٥٠٩، ٥١٠) [ط. دار الفكر سنة ١٤٠٢] و «شرح منتهى الإرادات» (٣/ ٣٦٦) [ط. عالم الكتب سنة ١٤١٤] في موضوع قتل العائن. وتابعه عبد الرحمن البعلي الخلوتي (ت١١٩٢) في «كشف المخدرات» (٢/ ٧٥٩) [ط. دار البشائر].

وفي «دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين» لابن علّان الصديقي (ت١٠٥٧) ١/ ٩٤ [ط. دار المعرفة ١٤٢٥] نصٌّ مقتبس منه في موضوع «التوبة».

ونقل العجلوني (ت١١٦٢) في كشف الخفاء (ص١٥٥ -ط القدسي) حكم ابن القيم على حديث «أفضل العبادات أحمزها».

أما السفّاريني (ت١١٨٨) فقد عدَّ هذا الكتاب من مصادره في «غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب» ونقل عنه: ١/ ١١، ٤٥٦، ٤٦٠، ٤٦١، ٢/ ٢٦١، ٤٧٢، ٥٢٨، ٥٣٢ [ط. مؤسسة قرطبة]. كما نقل عنه كثيرًا في كتابه الآخر «لوامع الأنوار البهية»: ١/ ٢٨٦، ٣٠٩، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٤١، ٣٥٩، ٣٦١، ٣٦٥، ٢/ ٤٥٠ [ط. مؤسسة الخافقين بدمشق سنة ١٤٠٢].

واعتمد عليه أيضًا مصطفى الرحيباني (ت١٢٤٣) وذكره من بين مصادره في «مطالب أولي النهى»: ١/ ٤، ٢/ ٥٣٠، ٦/ ٢٢٥ [ط. المكتب الإسلامي سنة ١٤١٥].

أما الشيخ محمد بن عبد الوهاب (ت١٢٠٦) وغيره من علماء الدعوة فقد نقلوا عنه كثيرًا في موضوع الشرك الأكبر والأصغر وموضوعات أخرى، انظر: «مفيد المستفيد» (ضمن مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب) ١/ ٢٩٣- ٢٩٤، «تيسير العزيز الحميد» للشيخ سليمان بن عبد الله بن

محمد بن عبد الوهاب (ت١٢٣٣): ص١٨٩ ومواضع أخرىٰ لم يصرِّح فيها باسم الكتاب [ط. المكتب الإسلامي سنة ١٤٢٣]. و «الكلمات النافعة في المكفرات الواقعة» للشيخ عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب (ت١٢٤٢): ص٣٤٠ (طبعة ١٤٢٠). و «الانتصار لحزب الله الموحدين» لعبد الله بن عبد الرحمن أبابطين (ت١٢٨٢): ص٦٧، ٦٨ [ط. دار طيبة ١٤٠٩]. و «فتح المجيد شرح كتاب التوحيد» للشيخ عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب (ت١٢٨٥): ص٨١ [ط. مطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٧٧]. و «قرة عيون الموحدين» له: ص١٦٢ [ط. مكتبة المؤيد سنة ١٤١١]. و «توضيح المقاصد» لأحمد بن إبراهيم بن عيسىٰ (ت١٣٢٧): ١/ ١١٧، ١٣٢، ٢/ ١٢٩، ٢٣٩، ٢٥١، ٢٦٧، ٢٦٨، ٣٤٩، ٤٠٦ [ط. المكتب الإسلامي].

ومن أواخر مَن نقل عن الكتاب قبل طبعه: الشيخ جمال الدين القاسمي (ت١٣٣٢) في تفسيره «محاسن التأويل» البقرة ١٦٥، النساء ٤٨، ١١٦، والأستاذ عبد الرزاق البيطار (ت١٣٣٥) في «حلية البشر في تاريخ الثالث عشر»: ١/ ٢٠٨ [ط. مجمع اللغة بدمشق].

❁❁❁❁❁❁

مختصرات ودراسات عن الكتاب

قام عدد من المعاصرين باختصار الكتاب وتهذيبه أو إفراد بعض الفصول والأبواب منه، وفيما يلي ذكر ما وقفنا عليه:

١-«تحفة المقتصدين من مدارج السالكين»، لعبد الرحمن بن عبد العزيز بن محمد بن سحمان.

٢-«تهذيب مدارج السالكين»، لعبد المنعم صالح العلي العزي، ط. جدة سنة ١٤٠٢، كما طبع بمؤسسة الرسالة في مجلدين.

٣-«بغية القاصدين من كتاب مدارج السالكين»، لعبد الله السبت، ط. الدار السلفية بالكويت سنة ١٤٠٧.

٤-«المنتقىٰ الثمين من كتاب مدارج السالكين»، لزامل بن صالح الزامل، ط. دار قارة بجدة سنة ١٤١٢.

٥-«مسار الراغبين إلىٰ مدارج السالكين»، لصالح بن محمد الخلف، طبع سنة ١٤١٨.

٦-«تأملات في كتاب مدارج السالكين»، لصلاح شادي. مطبوع.

٧-«تهذيب مدارج السالكين»، لمحمد بيومي، ط. مكتبة الإيمان

٨-فصل في أنواع الشرك (من مدارج السالكين)، مخطوط في متحف كابل [مجاميع ٩٢] (الورقة ٢١٤ب- ٢١٦ب)، ومركز الملك فيصل بالرياض [٢٧٥٠- ١- ف].

٩-فصل في النفاق (من مدارج السالكين)، مخطوط في مركز الملك فيصل [ب١٠٦٧٧] وطبع بعنوان «صفات المنافقين».

١٠- «مشاهد الخلق في المعصية»، طبع بتحقيق: نذير حسن عتمة، المكتب الإسلامي، بيروت ١٤٠٥. ومنه نسخة خطية في الظاهرية، وهي مصورة في جامعة الإمام بالرياض ضمن مجموع رقم [٢١١٤] (ص٤٨-٧٤).

١١- «الغربة»، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر، ط. دار الكتب الأثرية، الزرقاء ـ الأردن ١٤٠٩.

١٢- «سماعات ابن القيم من شيخ الإسلام ابن تيمية»، لسهيل بن عبد الله السردي، ط. دار النوادر سنة ١٤٣١.

١٣- «ضوابط قيم السلوك مع الله عند ابن قيم الجوزية»، لمفرح بن سليمان بن عبد الله القوسي، طبع في: مجلة البحوث الإسلامية (٨٦/ ٢٦١-٣٣١).

١٤- «المهذَّب من مدارج السالكين»، لصالح أحمد الشامي، ط. دار القلم، دمشق.

١٥- «تقريب مدارج السالكين»، لمجموعة من الباحثين، ط. دار ابن الجوزي، ١٤٣٩.

نسخ الكتاب الخطية

اعتمدنا في تحقيق الكتاب علىٰ عشر نسخ خطية، وليس منها نسخة كاملة إلا نسخة تشستربيتي (ش). وأما النسخ الأخرىٰ فعامَّتها إما للنصف الأول من الكتاب ـ أي قدر الجزئين الأولين من طبعتنا ـ أو للنصف الثاني منه.

وهذا وصفها مرتبة بحسب تاريخ نسخها:

١) نسخة قيون أوغلو= ق / الأصل

هي محفوظة بمكتبة «قيون أوغلو» بمدينة قونيا بتركيا، وتقع في ٣٢٢ ورقة، وإن كان بحسب الترقيم فيه (٣٢١ ورقة) لأنه قد تكرر ترقيم ورقتين متتاليتين بالرقم (٨). وفي كل صفحة ٢٥ سطرًا غالبًا، وقد يزيد سطر أو ينقص في بعض الصفحات. وهذه النسخة في أصلها تتكوَّن من مجلَّدين، والموجود منهما الأول فقط، من أول الكتاب إلىٰ آخر منزلة الصدق.

علىٰ صفحة العنوان: «الجزو الأول من كتاب مدارج السالكين في منازل السائرين. تأليف الشيخ الإمام العالم العامل العلامة....».

وتحته قيد وقفٍ بخط مغاير كتبه «فتح الله بن بير أحمد» حيث وقف الكتاب علىٰ أخيه الشقيق «صنع الله» ثم علىٰ أولاده من بعده. وتحته بخط آخر دعاء مسجوع للمؤلف بأن يتغمده الله بالرحمة والرضوان... إلخ.

وتحته كتب «علي بن العزِّ الحنفي» ـ شارح الطحاوية (ت٧٩٢) ـ أبياتًا في مدح الكتاب من نظمه بخط يده، وهي:

«صاحِ هذي مدارج السالكينا ... قد بدت في منازل السائرينا
جِدَّ واصعَدْ تسعدْ فهذا الصراط الـ ... ـمستقيم الذي إليه دُعينا
لا تَحِدْ عن هذا الصراط ففيه ... تصحب الأنبياء والصالحينا
إن هُدِينا له فكلُّ ضلالٍ ... ومخوفٍ ربي يقينًا يقينَا
لستَ في ذي الدنيا مقيمًا فسافِرْ ... مع خير الرفاق في العالمينا
بيَّن الله والرسولُ سبيل الـ ... ـحق فيما يُتلىٰ ويُروىٰ إلينا
ثم جاءت ساداتُنا فهَّمونا ... كلَّ ما كان منه يخفىٰ علينا
وجلاه هذا الإمام بيانًا ... فتبدَّىٰ للعارفين مبينا
رضي الله عنه كم من صوابٍ ... بجوابٍ منه إليه هُدِينا
لو كتبنا كلامه بنُضارٍ ... خالصٍ ما كنَّا له منصفينا

كتبه ناظمه علي بن العز الحنفي»

وفي آخر المجلد كتب الناسخ: «آخر المجلد الأول من كتاب مدارج السالكين في منازل السائرين، ويتلوه في الثاني فصلٌ: ومن منازل إياك نعبد وإياك نستعين: منزلة الإيثار».

هذه النسخة مجوَّدة ومتقنة، وقد كتبت في حياة المؤلف وقرئت عليه كما جاء منصوصًا علىٰ طُرَر كثير من الصفحات، أول ذلك في (ق١٧ب): «بلغ مقابلة وقراءة علىٰ مصنفه»، ثم تكرر ذلك أو نحوه في ما لا يقل عن خمسة وأربعين موضعًا آخرها (ق٢٢٨ب) أي قبل نهاية المجلد بأربع ورقات.

أما عنوان الكتاب في أول النسخة فقد كُتب بعد وفاة المؤلف. وفي النسخة أوراق أخرىٰ أيضا لعلها كتبت بهذا الخط، وهو قديم أيضا ولكن

ليس بخط الناسخ. ومنها قسم من ق٢/ ب، وأول ٣/ أ، والأوراق (١٨٩- ١٩٨)، ثم (٢٠٣-٢٠٦)، وهكذا الصفحة الأخيرة.

ومع قراءة النسخة علىٰ المؤلف بقيت فيها أشياء يسيرة من التصحيف والسقط.

٢) نسخة حلب= ل

هذه النسخة كانت في حلب، ثم آلت إلىٰ مكتبة الأسد بدمشق برقم (١٥٤١٢، ١٥٤١٣)، وهي ذات ثلاث مجلَّدات، وُجد منها جزءان، أولهما في ٢٣٩ ورقة، والثاني في ٢٥٧ ورقة، في كلِّ صفحة ٢١ سطرًا.

والجزءان يمثِّلان ثلثي الكتاب، حيث يتنهي الجزء الثاني عند انتهاء شرح المؤلف من الدرجة الأولىٰ من منزلة المحبَّة (٣/ ٤١٣). وقد وقع سقط في الجزء الأول بعد ق ١١ مقداره تسع ورقات، وذلك قبل ترقيم النسخة.

كتب علىٰ صفحة العنوان من المجلد الأول: «الأول من مدارج السالكين في منازل السائرين. تأليف الشيخ الإمام العالم العامل العلامة...».

وتحته أبيات ابن أبي العز التي علىٰ نسخة «قيون أوغلو»، وهنا أيضًا كتبها بخط يده حيث جاء في آخرها: «كتبها ناظمها علي بن العز الحنفي».

وفي الطرف قيد تملُّك لمعتوق بن علي سنة ١١١٦هـ، وكذا علىٰ أول المجلد الثاني.

والنسخة مقابلة، كما يظهر من قيد المقابلة (بلغ مقابلةً) الوارد في مواضع من المجلدين، وجاء في آخر المجلد الأول ما نصُّه: «بلغ مقابلةً

بأصل مقابَل علىٰ أصل مؤلفه مقروءٍ عليه ــ رحمه الله وإيانا ــ في مجالس آخرها في حادي عشر شهر ربيع الآخر سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة». وفي آخر المجلد الثاني: «قوبل علىٰ أصل مقابل بأصلِ مؤلفه مقروءٍ عليه في مجالس آخرها في عشري شهر رجب سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة».

ولعل النسخة التي قوبلت عليها هذه النسخة هي نسخة قيون أوغلو (ق) التي قرئت علىٰ المؤلف كما سبق بيانه. ومما يدل علىٰ ذلك أنهما تتفقان في مواضع كثيرة مما اختلفتا فيها مع النسخ الأخرىٰ. وزيادةً علىٰ هذه المقابلة، فهناك قلمٌ آخر جرىٰ عليه في مواضع تعديلًا وتغييرًا، لا سيما في لفظ المتن ليجعله موافقًا لما كان بين يديه من النسخ، مع أن المؤلف صادر عن «شرح التلمساني» في إثبات لفظه كما بيّنّاه في تعليقاتنا علىٰ الكتاب.

أما عن تاريخ نسخها، فمن القطعي أنها نُسخت قبل تاريخ المقابلة المذكور آنفًا، أي قبل ربيع الآخر ٧٧٣هـ. وأما ما ورد في آخر المجلد الثاني أنه تم نسخها في سنة (٧٣١) فلا يصحُّ، فإنه جاء في قيدٍ مزوَّر، وظاهر جدًّا آثار المسح والكشط تحته، وأنه بخط مغاير لخط الناسخ، ومما يدل علىٰ تزويره أنه جاء فيه: «آخر المجلد الثاني، وبه تمَّ الكتاب... في سنة ٧٣١». ومن المعلوم أن الكتاب لم يتمَّ بعدُ، بل بقي منه نحو ثلثه كما سبق شرحه، فلعلَّ بعض من تملَّك النسخة ناقصةً أراد أن يبيعها، فلما رأىٰ قيدًا في آخرها يدل علىٰ أنه يتلوها مجلَّدٌ ثالث، مسح هذا القيد وكشطه ثم كتب مكانه قيدًا مزوَّرًا ليروِّج لنسخته الناقصة علىٰ أنها نسخة تامَّة، وأنها كتبت في حياة المؤلف.

ثمَّ إن هذا التاريخ لا يمكن أن يكون أُلِّف فيه هذا الكتاب، لأن من أوائل كتبه «تهذيب السنن»، وقد نصَّ فيه علىٰ أنه أَلَّفه سنة ٧٣٢، ثم مما أَلَّف بعده: «مفتاح دار السعادة» حيث ذكر «تهذيب السنن» فيه، وكتابنا هذا بعد «المفتاح» حيث أحال فيه عليه، بل قد أحال في كتابنا علىٰ «الصواعق المرسلة» وفيه ذكر «المفتاح». كلُّ هذا يدل علىٰ أن الكتاب قد أُلِّف بعد التاريخ المرقوم في القيد المزوَّر بسنين.

وفي طرر النسخة تعليقات لبعض القراء، يصدِّرها بقوله: «حاشية»، وهي متنوعة، فبعضها تذييل علىٰ كلام المؤلف باصطلاحات القوم وإشاراتهم، وفي بعضها نقلٌ لأقوال مشايخ الطريقة في الباب، وبعضُها تعليق علىٰ كلام الماتن، وفي بعضها تعقُّب علىٰ المؤلف، لا سيما فيما يعزوه إلىٰ مذهب أبي حنيفة، كما في (ق١٨٠/ ب) حيث قال: «هذا الحكم المنسوب إلىٰ مذهب أبي حنيفة رحمه الله إنما هو قول أبي يوسف». وتاريخ هذه التحشية يرجع إلىٰ القرن العاشر، فإنه ختم بعض تعليقاته (ق٢٢٨) بقوله: «... فيا غربة الإسلام في عاشر قرن».

٣) نسخة جامعة الإمام= م

هي محفوظة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية برقم (٨٨٦٠/ خ). وهي تتكوَّن من مجلَّد واحدٍ في ١٨١ ورقة، ينقصه بعض الأوراق من آخره. وفي كل صفحة منها ٢٥ سطرًا.

والظاهر أن النسخة كانت تامَّة في مجلدين، فُقد الثاني منهما، وقد جاء في إحدىٰ قيود التملك علىٰ صفحة العنوان: «ملكه والجزء الذي يليه...».

ولا نعرف تاريخ نسخها بالتحديد، وذلك لسقوط ورقة أو أكثر من آخر المجلد، مما يكون فيها غالبًا قيد النسخ، ولكننا نجزم بأنها من القرن الثامن، أو من أوائل التاسع، وذلك نظرًا إلىٰ خطِّها ولأن علىٰ صفحة العنوان قيدَ تملُّكٍ في سنة ٨٠٥هـ.

وهذه النسخة قرئت أيضًا علىٰ الشيخ عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب (ت١٢٨٥)، فقد جاء في طرة (ق١١/ ب) ما نصه: «بلغ قراءة علىٰ شيخنا عبد الرحمن بن حسن سلَّمه المنان»، والظاهر أن المراد به حفيد إمام الدعوة، فإنه قد جاء في قيدٍ علىٰ صفحة العنوان: «عارية الشيخ عبد اللطيف بن الشيخ عبد الرحمن بن الشيخ حسن بن الشيخ محمد بن عبد الوهاب».

وهي نسخة جيِّدة، ومقابلة علىٰ أصلها المنسوخ منها كما يظهر من قيود المقابلة علىٰ بعض الصفحات واستدراكِ السقط في الهوامش مصححًا عليه. والظاهر أنها قوبلت علىٰ نسخة أخرىٰ أيضا تشبه ش أو نسخة منقولة منها، وقد أُثبتت الفروق في الهامش مرموزًا لها بـ(خ).

٤) **نسخة تشستربيتي= ش**

توجد هذه النسخة في مكتبة تشستربيتي برقم ٣٦٢٧ في ٤٣٢ ورقة في جزءين: الجزء الأول منهما ينتهي بورقة ٢٢١، ثم الجزء الثاني إلىٰ آخر النسخة، والترقيم مسلسل، وليس عليها تاريخ النسخ، إلّا أن الخط قديم يشبه أن يكون من القرن الثامن، وعلىٰ صفحة الغلاف منها تملكٌ بخط متأخر وليس فيه تاريخ ونصه: «حسبي ربي، تملك هذا الكتاب والملك لله الواحد القهار: العبد المذنب صالح بن عمر المهندس الشامي مولدًا، غفر

الله لهما». وبجانبه تملك آخر لم يظهر فيه الاسم والتاريخ، يذكر فيه الكاتب أنه تملكه بالابتياع الشرعي. وهو بخطه كذلك علىٰ صفحة العنوان من الجزء الثاني (٢٢٢/ أ) حيث كتب: (صار هذا الجزء والأول قبله وهما جميع الكتاب ملكًا لكاتبه أفقر العباد إلىٰ مولاه الغني الشريف محمد بن محمد بن أبي الخير الحسني الأرميوني المالكي المؤقت بالجامع الأزهر بالابتياع الشرعي من الشيخ محمد الشهاوي بمال قدره...) ثم مطموس. كما كتب أحدهم: «من كتب أبي الخير أحمد عفا الله عنه». وعليه ختم «بنده خدا مصطفىٰ» أي (عبد الله مصطفىٰ)، وختم آخر لم يظهر المكتوب فيه.

والنسخة بخط نسخي جيد، في كل صفحة منها ٣١ سطرًا، وعليها آثار التصحيح والمقابلة، تدل عليه أيضًا الدائرة المنقوطة وكتابة «بلغ والحمد لله» في هوامش النسخة إلىٰ آخرها.

ونجد في هامش الورقة (١٢٢/ أ) بيت شعر للناسخ بقوله: «للكاتب في هذا المعنىٰ:

وها أنا قد خرَّبتُ مصرًا البغيتي عمارة قصرٍ وهي ما حصلتْ بعدُ»

وبيت آخر في هامش الورقة (٢٤٤/ أ).

وفي هامش الورقة (١٥٢/ أ) ذكر ما في نسخة (خ)، وقال: «كذا في نسخة صحيحة غير الصورة التي ذكرها الشارح». وفي هامش الورقة (٢٠٦/ ب) إشارة إلىٰ ما في نسخة «صحيح البخاري» بخط الصغاني خلاف ما في الكتاب.

وهذه التعليقات تدل علىٰ أن الناسخ عالم وشاعر. وعلىٰ النسخة

تعليقات أخرىٰ بخط آخر فيها شرح للغريب أو نقول من المصادر أو تتمة للشعر الذي أورده المؤلف، وأحيانًا بعض الأبيات الفارسية.

هذه النسخة هي النسخة الوحيدة الكاملة من النسخ القديمة التي بين أيدينا مع كونها من أصح النسخ وأقلِّها تصحيفا وسقطًا، بخط نسخي واضح، وفيها اهتمام بالضبط والشكل للكلمات الغريبة. وهي تتفق في الغالب مع نسخة حلب. وقد قوبلت علىٰ نسخة أخرىٰ أشير إليها في الهوامش بعلامة (ظ).

٥) نسخة قره جلبي زاده= ج

هذه النسخة في مكتبة قره جلبي زاده (ضمن المكتبة السليمانية في إستانبول) برقم ٢١٤، تحتوي علىٰ النصف الأول من الكتاب في ٢٩٩ ورقة، وعنوانها «إرشاد السالكين إلىٰ شرح منازل السائرين» وفي أولها فهرس ما في هذا المجلد من «المنازل». وعلىٰ صفحة العنوان منها ختم «وقف حسين الشهير بقره جلبي زاده». وفي آخرها ذكر الناسخ وتاريخ النسخ بقوله: (نجز كتابةً علىٰ يد العبد الفقير إلىٰ ربه القدير... أبي بكر بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمود بن عمر بن أبي بكر بن عترة المعروف بابن الشستري البعلبكي الحنبلي الصوفي... وكان الفراغ منه ضحىٰ نهار الأحد سادس شهر ربيع الآخر من شهور سنة ثمانين وسبع مئة من الهجرة النبوية...).

والنسخة بخط نسخي جميل، في كل صفحة منها ٢١ سطرًا. وقد كتبت الفصول والمنازل والوجوه والعناوين فيها بالحبر الأحمر للتمييز، وهي نسخة مصححة ومقابلة علىٰ الأصل كما يظهر من هوامشها، وكتبت «بلغ مقابلة» أو «بلغ» عند نهاية كل عشرة أوراق. وفي آخر النسخة: «بلغ مقابلةً

علىٰ أصله المنقول منه حسب الطاقة... في ربيع الآخر من شهور سنة ثمانين وسبع مئة».

وفي الورقة (١٩٣/ ب) ذكر المؤلف خمسة أبيات تائية لشيخ الإسلام، فذكر الناسخ تمام الأبيات المذكورة في الهامش. وفي هامش الورقة (٢٢٦/ أ) تعليق لأحد القراء حسن بن محمد الحنبلي ينفي التجسيم عن الحنابلة.

والنسخة في مجملها جيدة يقل فيها التحريف والسقط، والخلاف بينها وبين نسخة تشستربيتي قليل.

٦، ٧) نسخة ولي الدين بايزيد= ن، د

هذه النسخة ملفقة من نسختين تحتوي كل واحدة منهما علىٰ نصف الكتاب، وفيما يلي وصفهما:

أما النصف الأول فهو في مكتبة بايزيد (ولي الدين) باستانبول برقم ١٧٣٠، في ٢٨٢ ورقة، كتب بخط نسخي جيد، وفي آخره: (نجز بحمد الله وبركة نبيه محمد ﷺ (كذا) علىٰ يد كاتبه الفقير إلىٰ الله تعالىٰ الراجي عفوه ومغفرته ورحمته أحمد بن محمد بن محمود يماني الوطن مكي النسب عريب الشام من جملة المساكين... وذلك بتاريخ حادي عشري شهر رمضان المعظم من شهور سنة أربع وثمانين وسبع مئة، والحمد لله وحده، وصلىٰ الله علىٰ محمد وآله وصحبه وسلم. وحسبنا الله ونعم الوكيل).

وعلىٰ النسخة (وقف الشيخ المعروف بجاوش زاده أحمد أفندي علىٰ العلماء ببلدته قسطنطينة... في المحرم الحرام سنة ثلاث وسبعين وألف).

وعليها ختمه بذلك. وعلىٰ صفحة عنوانها: «من فضل الله علىٰ فقيره علت (؟) أحمد، سنة ٩٨١». وعلىٰ الصفحة التي بعدها: «في نوبة محمد بن علي المالكي». وعليها أيضًا: «تملك أحمد بن عبد الله الكتبي حقًّا، كتب بدمشق ثاني عشري شهر المحرم سنة... وثمان مئة». وعليها بعض النقول عن شيخ الإسلام ابن تيمية وعن بعض التابعين، وأبيات ابن أبي العز الحنفي في مدح الكتاب التي ذكرناها في وصف نسخة قيون أوغلو.

والنسخة مصححة ومقابلة علىٰ الأصل كما يظهر من هوامشها، والظاهر أنها منقولة من نسخة جلبي زاده السابقة.

أما النصف الثاني فهو في المكتبة المذكورة برقم ١٧٣٢، في ٣٨٧ ورقة، يبدأ من منزلة الإيثار وينتهي بنهاية الكتاب. وفي آخره: (اتفق الفراغ من تحريره يوم الخميس وقتَ الضحىٰ من سادس عشر شهر الله الأصم وهو رجب في سنة سبع وثمانين وسبع مئة بالرباط المعروف بالتربة النورية بمحلة التوثة بالجانب الغربي من مدينة السلام بغداد... علىٰ يد العبد الضعيف الفقير المحتاج إلىٰ رحمة الملك الكبير عبد اللطيف بن علي بن يحيىٰ بن مصطفىٰ الرومي...). وكتب بعدها: «تمت المقابلة من النسخة المنقولة...». وفي الصفحة الأولىٰ والأخيرة ختم «وقف شيخ الإسلام ولي الدين أفندي ابن المرحوم الحاج مصطفىٰ آغا بن المرحوم الحاج حسين آغا سنة ١١٧٥». وعلىٰ الصفحة الأولىٰ تملك، ونصه: «مما ساقه سائق التقدير إلىٰ ملك عبده الفقير عبد الحليم بن الشيخ... (؟) قدم الكرمغاني، ناله العون الصمداني والفضل الرحماني، في جمادىٰ الآخرة من شهور سنة ثلاث وستين وألف بثمن هو... والحمد لله وحده، وصلىٰ الله علىٰ من لا نبي بعده» وتحته ختمه.

ونبَّه أحد القراء باللغة التركية علىٰ أن مؤلف الكتاب من أصحاب ابن تيمية، ورأيه في ابن عربي شديد. أما مؤلف المتن فهو من الصوفية. وفي هامش الورقة (٣٠٨/ أ): «كان ابن تيمية من علماء علم الظاهر، وصاحب هذا الشرح من تلامذته، وهم قد اختلفوا في الوصال واللقاء في حق النبي عليه السلام في ليلة المعراج، فكيف يسلَّم من كان منهم في غيره؟ ومن [أجل] هذا ترىٰ الشارح أنه يسعىٰ في تطبيق كلام الشيخ قدِّس سره بظاهر الشريعة مهما أمكن. فعليك بشرح عبد الرزاق الكاشاني لهذا المتن، وشرح عفيف الدين التلمساني، وشرح تسنيم... محمد...».

والورقتان الأوليان منه بخط حديث، وإلىٰ جانب التصحيحات توجد علىٰ النسخة تعليقات في مواضع من القراء وخطّ النسخة خط التعليق. وهي توافق غالبًا نسخة حلب.

٨) نسخة دار الكتب المصرية= ع

هي محفوظة بدار الكتب المصرية برقم (١٥٢٢- تصوف طلعت)، وتقع في ٢٥٣ ورقة، في كل صفحة ٢٥ سطرًا. وهذه النسخة كانت في جزئين، والموجود منها الجزء الأول من أول الكتاب إلىٰ آخر منزلة الصدق. كتب الناسخ في آخرها: «تم الجزء الأول من شرح منازل السائرين بحمد الله في العشر الأول من ربيع الآخر سنة ثلاث وعشرين وثمانمائة علىٰ يد سيِّد محمد الجمالي البخاري في البلدة الطيبة دمشق صانها الله تعالىٰ عن الآفات».

ميزة هذه النسخة أنها ترجع إلىٰ أصل مستقل غير الأم التي انحدرت عنها النسخ الستّ الأولىٰ علىٰ اختلاف أصولها. ومن ثم بعض الأسقاط

والتصحيفات التي اتفقت عليها النسخ المذكورة ـ ومنها النسخة المقروءة علىٰ المؤلف رحمه الله ـ لم يمكن استدراكها وتصحيحها إلا بمعونة هذه النسخة، غير أنها انفردت بزيادات كثيرة قصيرة أو طويلة، وبفروق كبيرة أحيانًا في النص، تنبئ بأن الأصل الذي ترجع إليها أقدم من أصل النسخ الأخرىٰ، فيكون المؤلف قد حذف بعض النصوص التي كتبها أولًا أو صاغها بطريقة أخرىٰ فيما بعد. ولنضرب أولا مثلا للحذف:

فصل النفاق في المجلد الأول من الكتاب يتضمن وصفًا طويلًا رائعًا للمنافقين، وقد بنىٰ المؤلف رحمه الله سجعه علىٰ الآيات الواردة في صفاتهم (ص٥٣٦-٥٥٢)، وجاء في آخره في نسخة دار الكتب النص الطويل الآتي:

«قلوبُهم عن الخيرات لاهيةٌ، وأجسادُهم إليها ساعيةٌ، والفاحشةُ في فِجاجهم فاشيةٌ، وإذا سمعوا الحقَّ كانت قلوبُهم عن سماعه قاسيةً، وإذا حضروا الباطلَ وشهدوا الزُّورَ انفتحت أبصارُ قلوبهم، وكانت آذانُهم واعيةً. فهذه والله أماراتُ النِّفاق، فاحذرها أيُّها الرّجلُ قبل أن تنزل بك القاضية. إذا عاهدوا لم يفُوا، وإن وعدوا أخلفوا، وإن قالوا لم ينصفوا، وإن دُعوا إلىٰ الطَّاعة وقفوا، وإذا قيل لهم: تعالوا إلىٰ ما أنزل الله وإلىٰ الرّسول صدَفوا، وإذا دعتهم أهواؤهم إلىٰ أغراضهم أسرعوا إليها وانصرفوا. فذرهم وما اختاروا لأنفسهم من الهوان والخزي والخسران، فلا تثق بعهودهم، ولا تطمئنَّ إلىٰ وعودهم، فإنّهم فيها كاذبون، وهم لما سواها مخالفون. ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَاهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضْلِهِۦ بَخِلُوا۟ بِهِۦ وَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٧٦﴾ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ بِمَآ أَخْلَفُوا۟ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ﴾».

يبدو لنا ـ والله أعلم ـ أن هذه العبارة كتبها المصنف أولًا، ثم رأىٰ لأمر ما حذفها والاكتفاء بما سبق من الفقرات المسجوعة، ولذلك خلت منها النسخ الأخرىٰ.

ومن أمثلة التعديل في الصياغة: ما جاء في نسخة دار الكتب (ل٤٩): «وهذا الموضع يكثر من غلط فيه من أكابر الشيوخ وأصحاب الإرادة ممن غلظ حجابه، والمعصوم من عصمه الله، وبالله المستعان والتوفيق والعصمة».

وفي النسخ الأخرىٰ: «وهذا الموضع ممّا غلِطَ فيه من أكابر الشُّيوخ وأصحاب الإرادة مَن غلِط، والمعصوم من عصَمه الله، وبالله المستعان».

الظاهر ــ والله أعلم ــ أن المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ هو الذي عدَّل في العبارة الأولىٰ، ولا شك أن الصياغة الثانية أقوىٰ وأحسن.

والجدير بالذكر أن بعض الزيادات نبّه عليها فوق السطور بكتابة «من» في أولها «وإلىٰ» في آخرها، وقد صرِّح أحيانًا بأنها ليست في الأصل، كما في ل٥٢، ٥٧، ٦٨.

وبالجملة فهذه الزيادات علىٰ ثلاثة أنحاء:

الأول: ما هو من كلام المؤلف قطعًا، وسقط من أصل سائر النسخ لانتقال النظر، والكلام لا يستقيم إلا به. انظر: (٢/ ٢٧٠). أو تدل صياغته علىٰ أنه كلام المؤلف لأنه تكلَّم فيه عن نفسه بصيغة المتكلم. انظر: (٢/ ٤٦٠).

الثاني: ما ليس من كلام المؤلف قطعًا بل هو إدراج وإقحام، كأن تكون

الزيادة في كلام لأحد المشايخ نقله المؤلف بالنص من «القشيرية» أو غيرها، وليست فيها هذه الكلمات الزائدة، فانظر علىٰ سبيل المثال: (٢/ ٢٣٧، ٤٠٠، ٥٦٠). أو أن تكون العبارة سليمة بدون هذه الزيادة، بل الزيادة تفسد السياق وتُذهب المعنىٰ. انظر: (٢/ ٢٢، ٦٢٢).

الثالث: زيادات محتمِلة للأمرين، كأن تكون زيادة كلمة أو كلمات تستقيم العبارة بدونها، فيحتمل أن تكون من كلام المؤلف وسقطت من أصل بقية النسخ ـ وهو بعيد أن يكون بهذه الكثرة ـ، ويحتمل أن تكون أَدرجها الناسخ أو غيره. وكثير من هذه الزيادات لا يزيد المعنىٰ شيئًا، وإنما هو حشو بعطف كلمة مرادفة، أو زيادة وصف مؤكد، أو إظهار للمضمر، ونحو ذلك. فمثلًا في (٢/ ٥٢٤) قال المؤلف: «فأنَّىٰ له بالخلاص من تلك الأشراك؟» فزيد في هذه النسخة: «والشِّباك». وفي (٢/ ٥٦٨) قال المؤلف: «منعه علىٰ استحياء» فزيد فيها: «وإغماض». وفي (٢/ ٣٦٨) قال المؤلف: «الطغيان، وهو مجاوزة الحدود» فزيد فيها: «في كلِّ شيء». وفي (٢/ ٩٦) ذكر المؤلف خبرًا إسرائيليًّا أن إبليس عرض ليحيىٰ بن زكريا عليهما السلام، «فقال له... فقال... فقال...» بإضمار القائل لوضوحه من السياق، فأُظهر في هذه النسخة القائل في هذه المواضع: «فقال له يحيىٰ... فقال يحيىٰ... فقال إبليس...». وفي (٢/ ٦٠١) قال المؤلف: « إذ منفعة الشُّكر ترجع إلىٰ العبد» فزيد فيها: «دنيا وآخرةً».

ومن هذا النوع الثالث أيضًا زيادة آية أو آيات أو أحاديث في بعض المواضع، كأن يكون المؤلف استشهد بآية علىٰ مطلب ما، فتُزاد فيها آيات أخر تتعلق به. انظر: (٢/ ٢٥٩، ٣٠٥، ٦١١).

ومن أجل هذه الزيادات التي لا يوثق بكونها من المؤلف، قد تعاملنا مع هذه النسخة بالحذر والحيطة، فأخذنا بالزيادات التي نقطع بأنها من المؤلف أو التي يغلب على الظن أنها كذلك، وأما سائرها فذكرناها في الهامش.

وأما السقط والتصحيف، فهذه النسخة لا تخلو منهما مثل النسخ الأخرى.

٩) النسخة التيمورية= ت

نسخة محفوظة في دار الكتب المصرية رقم ٢٦٧٧٢- تصوّف تيمور رقم ١٥٥، وهي تمثل الجزء الثاني من الكتاب، يقع هذا المجلد في ١٦١ ورقة، في كل ورقة ٣٣ سطرا في كل سطر نحو ١٥ كلمة، وخطها نسخيّ حسن، وعلى هوامشها العديد من التعليقات لبيان مباحث الكتاب أو شرح كلمة أو لحق..

وهي نسخة يمنيّة؛ فناسخها يمني، ونُسخت لأحد أمراء اليمن، ومتملّكوها من اليمن كما هو مقيّد في الورقة الظّهْرية، ثم آلت إلى ملكية العلامة أحمد تيمور باشا بمصر. كتبت سنة ١١٨٦ بخط عبد الله بن محمد بن ناصر اليزيدي، كتبها لفخر الدين والإسلام عبد الله بن محيي الدين، كما ذكر في ختام نسخه. وهي منقولة عن نسخة متقدمة كتبت في خمس وعشرين من ربيع الأول سنة ٧٦٥ بخط عمر بن حمزة بن يونس. والنسخة جيدة في الجملة.

كتب عنوان الكتاب في أعلى الصفحة الظهرية ضمن إطار، وتحته اسم مؤلفه، وفي أسفل الصفحة كتبت الموضوعات التي تضمنها هذا الجزء،

وكتبت علىٰ غلافه عدة تملكات بعضها بالقسمة للتركة وبعضها بالشراء الشرعي.

وفي الصفحة الثانية بعد العنوان كتبت عدة أبيات كتبها إسماعيل بن محمد بن إسحاق حين تمام نسخ الجزء الثاني من المدارج لشيخه البدر محمد بن إسماعيل الأمير مع إرجاع النسخة مضمنا أشطارًا من أبيات المتنبي المشهورة:

قفْ وارْوِ لابن القيم الشرح الذي ... منه المنازل حسنها متكامل

واعكف عليه منشدًا من شرحها ... «لكِ يا منازلُ في القلوب منازلُ»

واشكر فوائده وقل لسواه قد ... «أقفرت أنت وهنَّ منك أواهل»

كشف الغطا عن خافيات رموزها ... «الخاتلات لنا وهنَّ غوافل»

إلىٰ آخرها في سبعة وعشرين بيتًا.

وفي الصفحة نفسها أنشد ثلاثة أبيات لشيخه الملوحي رحمه الله مطلعها:

يا من تكبّر في الأنام وقد عَتَا ... وحِجَاه عن سُبْل السلام تشتَّتا

١٠) نسخة مكتبة سليمان بن عبدالله سليمان= ر

نسخة متأخرة من مقتنيات مكتبة سليمان بن عبد الله سليمان الخاصة. موجود منها المجلد الأول في ١٧٦ ورقة، والثالث في ١٦٦ ورقة. كتبت يوم الخميس ١٣ رجب ١٣١٥ هـ بخط صالح بن محمد بن حمد بن محمد بن سليمان بن جبير كما جاء في آخرها. وقال: إنه قابلها علىٰ أصلها من نسخة ذَكَر صاحبُها أنها نُقلت من نسخة منقولة عن نسخة منقولة عن نسخة قُرئت علىٰ المصنف رحمه الله تعالىٰ وعليها خطه، فصحت بحمد الله، إلا ما زاغ

عنه البصر أو طغىٰ، أو سبق به القلم، والله أعلم.

وفي أولها نص وقفية للكتاب من قبل ناسخه علىٰ طلبة العلم من أهل المَجْمَعة، وجعل النظارة عليه له في حياته ولذريته بعد وفاته، وأشْهَد عليه شاهدين، وكتب الوقفية عبدالعزيز بن عثمان بن ركبان سنة ١٣٢٣ هـ.

وفي آخرها ترجمة مختصرة للمؤلف في عدة أسطر، ثم خمسة أبيات في الثناء علىٰ الصالحين منسوبة لبعض أهل العلم.

وهذه النسخة جيدة في الجملة، وتمتاز ببعض الزيادات في مواضع متعددة كلمة أو كلمتين، وقد تصل سطرًا في أحيان قليلة، وكان تعاملنا مع هذه الزيادات بحسب ما يقتضيه النص، فالزيادة اللازمة أضيفت في مكانها، والتي لم نثبتها في المتن نبهنا عليها في الهامش ما دام النص لا يختل بدونها.

وهناك نسخ أخرىٰ متأخرة للكتاب كتبت في القرنين الثالث عشر والرابع عشر، فلم نعتمد عليها، وبعضها ليس عليها تاريخ النسخ ولكنها بخط حديث. ولا فائدة من الإشارة إلىٰ هذه النسخ، وإنما نذكر هنا بعض النسخ القديمة التي سعينا للحصول عليها ولم نفلح في ذلك، ولعلنا نتمكن من الاستفادة منها في المستقبل إن شاء الله:

١- المكتبة الوطنية بفينا [Mixt ١٥٤٧] (٣٠٨ ورقة، كتبت سنة ٧٧٩. تحتوي علىٰ النصف الأول من الكتاب).

٢- الإسكوريال [٧١٦] (الجزء الأول، ٢٨٤ ورقة، ليس عليها تاريخ النسخ).

٣- الآصفية بحيدرآباد [تصوف ٢٢٥- ٢٢٥] (في مجلدين).

٤- دار الكتب المصرية [١٠٣ تصوف قوله] (٣٢٨ ورقة، كتبت سنة ٩٣٦).

٥- مكتبة طهران الملية [٢٥٥٢٣٤] (٣٦٠ ورقة، كتبت سنة ٩٨٨).

❁❁❁❁

طبعات الكتاب

طبع الكتاب طبعات كثيرة، نتكلم هنا عن بعض الطبعات المعتنىٰ بها دون التجارية منها. وأول ما طبع منه قطعة تحوي باب التسليم من قسم المعاملات وباب الرضا وباب الصبر من قسم الأخلاق، بعناية الشيخ يوسف حسين الخانفوري (ت١٣٥٢) في دهلي (الهند) سنة ١٣١٢/ ١٨٩٤م، في ٧٢ صفحة. ثم طبع قسم منه بآخر «شرح حديث النزول» لشيخ الإسلام ابن تيمية بمطبعة القرآن والسنة بأمرتسر (الهند) سنة ١٣١٤/ ١٨٩٦م. وكلتاهما طبعة حجرية.

وعندما أراد السيد محمد رشيد رضا طبعه كاملًا بمطبعة المنار ـ لأنه في رأيه «أفضل كتب التصوف وأنفعها» ـ رأىٰ أن ينشر بعض الفصول منه في مجلة المنار تعجيلًا بالفائدة لقرائها ولشدة الحاجة إليها، فنشر منه فصلًا في «بيان الشرك الأكبر والأصغر» في مجلة المنار مج١٧ (محرم ١٣٣٢هـ/ ديسمبر ١٩١٣م) ص٣٠- ٣٣، ونشر «معالم المشاهدة وعين الجمع» و «منزلة المعاينة» فيها مج ١٨ (١٣٣٣هـ) ص٣٧٢- ٣٧٨. وكتب مقالًا بعنوان «التعريف بكتابي «منازل السائرين» و «مدارج السالكين» وترجمة مؤلفيهما، وبيان وجه الحاجة إلىٰ تحرير التصوف ومكانة الكتابين والشيخين منه» (المنار مج١٩/ ٥٠- ٥٨).

١) طبعة المنار

طبع الكتاب كاملًا في ثلاثة مجلدات بمطبعة المنار في مصر سنة ١٣٣٤ بعناية السيد محمد رشيد رضا، وقد اعتمد فيها أولًا علىٰ نسخة جاءته من

الكويت كتبت ١٣١٦، وبعد طباعة الجزء الأول من الكتاب وصلته ثلاث نسخ أخرىٰ: إحداها من الخزانة الزكية (مكتبة أحمد زكي باشا التي آلت فيما بعد إلىٰ دار الكتب المصرية)، وهي غير مؤرخة. والثانية بعث بها الشيخ محمد نصيف من الحجاز، وهي مكتوبة سنة ١٣٠١. والثالثة جاءته من مكتبة الآلوسي ببغداد، وهي مكتوبة سنة ١١١٥. لم نطلع علىٰ هذه النسخ، ولا نعرف مصيرها. ولم نجد هذه الطبعة أثناء تحقيقنا للكتاب لنقابلها علىٰ الأصول ونحكم عليها، وإنما اطلعنا علىٰ نماذج منها فيها ذكر النسخ المعتمدة.

٢) طبعة الفقي

الطبعة الثانية للكتاب هي التي صدرت بتحقيق الشيخ محمد حامد الفقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بمطبعة السنة المحمدية في مصر سنة ١٣٧٥. ذكر فيها أنها روجعت علىٰ أربع نسخ خطية بدار الكتب المصرية، منها نسخة كتبت في سنة ٨٢٣، وهي برقم ٥٨٩٩ مكتبة طلعت تصوف، ونسخة برقم ٨٧٤ تصوف، وأخرىٰ برقم ٢٠٥٢٣، وأخرىٰ برقم ٢٠٥٣١. وقد بذل الشيخ جهدًا كبيرًا في تصحيح الكتاب وضبطه ومراجعته، إلّا أنه ـ علىٰ منهجه في التحقيق ـ لم يُشِر إلىٰ الفروق بين النسخ، بل لعله لم ينتفع عمليًّا بالمخطوط القديم الذي ذكره، وأثبت ما أثبت بذوقه واختياره، وغيَّر النصَّ وزاد فيه أو نقص بما ينسجم في نظره مع السياق دون الإشارة إلىٰ تصرُّفه. وهذا كله منافٍ للأمانة العلمية والمحافظة علىٰ الأصول وإثباتِ النصّ كما تركه المؤلف. وقد أشرنا في الهوامش إلىٰ شيء من هذه التصرفات ولا نريد أن نطيل الكلام بذكرها هنا.

أما تعليقات الشيخ علىٰ النص ففي مواضع كثيرة منها جناية علىٰ المؤلف والكتاب. ولبعضهم رسالة في نقد الفقي في تعليقاته، وقد كان ينبغي أن تكون التعليقات علىٰ المواضع المنقودة بأسلوب علمي بعيد عن التهجُّم والتطاول يؤدّي الغرض وينبِّه القارئ علىٰ الأخطاء.

وهذه الطبعة مع مراجعتها علىٰ النسخ المذكورة كثيرة التصحيف والتحريف والسقط، وفيها بعض الزيادات التي لا توجد في الأصول المعتمدة، ولا حاجة إلىٰ التنبيه علىٰ هذه الأخطاء والتحريفات فهي كثيرة شائعة من أول الكتاب إلىٰ آخره.

٣) طبعة دار الكتب المصرية

طبعت منها أربعة مجلدات وبقي الخامس، أولها سنة ١٩٨٠م، وآخرها سنة٢٠٠٢م. والمجلد الأول بتحقيق محمد كمال جعفر، والثلاثة الباقية بتحقيق عبد الحميد عبد المنعم مدكور.

وقد اعتمدوا فيها علىٰ مخطوطات دار الكتب التي توفرت لديهم، وهي مخطوطات متأخرة ما عدا النسخة ذات الرقم [١٥٢٢ تصوف طلعت] التي كتبت سنة ٨٢٣، لا سنة ٦٢٣ كما زعموا في (١/ ١٨)، فلم يكن المؤلف قد ولد بعدُ.

وقد أُثبتت في هذه الطبعة الفروق بين النسخ، إلّا أنها في الغالب تابعت طبعة الفقي، واعتمدت عليها اعتمادًا كبيرًا في اختيار النص وترجيحه ولو كان خطأً، وأثبتت الصواب في الهامش من نسخ أخرىٰ. وفيها أخطاء وتحريفات كثيرة وزيادات مستفادة من طبعة الفقي بغير إشارة، وترجيحات غير موفَّقة إلىٰ جانب الأخطاء المطبعية الفاحشة.

وهذه الطبعة وطبعة الفقي علىٰ طرفي نقيض في التعليقات علىٰ الكتاب، فإذا كان الفقي شديدًا في التعقُّب علىٰ الكتاب والمؤلف والصوفية، نجد محققي طبعة دار الكتب يقومون بالدفاع عن الصوفية وضلالاتهم وتأويلاتهم في كل موضع، ويتمحَّلون لهم الأعذار، ويترجمون لهم في عشرات الأسطر، ويسبغون عليهم الألقاب ويكيلون لهم المدائح، ويُخرِّجون أقوالهم من المراجع الكثيرة المختلفة مع أن المؤلف اعتمد في الغالب علىٰ «الرسالة القشيرية». أما الأحاديث المرفوعة فلم يعتنوا بتخريجها، وإذا خرَّجوا شيئًا منها لم يكن علىٰ الطريقة العلمية بالرجوع إلىٰ المصادر الأصلية، والتمييز بين الطرق، والحكم عليها في ضوء قواعد النقد.

٤) طبعة دار طيبة

صدرت سنة ١٤٢٣ في أربعة مجلدات بتحقيق الشيخ عبد العزيز بن ناصر الجُليِّل. اعتمد المحقق فيه علىٰ طبعة المنار وطبعة الفقي ونسخة خطية واحدة متأخرة كتبت عام ١٣١٧ في ثلاثة أجزاء، والثالث منها ناقص قدر الربع. والعجيب أن المحقق ذكر أنه قد وقف علىٰ نسخة قديمة في جامعة الإمام يعود تاريخها إلىٰ سنة ٨٣٠[١]، ولكنه لم يعتمدها لأنه لا يوجد منها إلا مجلد واحد، فآثر النسخة المتأخرة «المتكاملة» (كذا، وفيها نقص أيضًا) عليها!

وقد بذل المحقق جهدًا في المقابلة بين المطبوعتين والنسخة الخطية

(١) ولعلها التي اعتمدنا عليها، ولكن لم يُذكر فيها تاريخ نسخ، وإنما عليها تملك يعود إلىٰ سنة (٨٠٥) كما سبق في وصفها.

الوحيدة، إلا أنه كثيرًا ما يتابع طبعة الفقي مع مخالفتها للنسخة الخطية وطبعة المنار وكون ما فيهما صوابًا. ومع أنه نفسه قد ذكر في المقدمة (ص١٦) أنه ظهر له «أن الشيخ الفقي رحمه الله قد يتصرف من نفسه في بعض الكلمات الموجودة في المخطوطة التي حققها»= نراه أحيانًا يثبت ما في طبعة الفقي في المتن، ويستظهر في الهامش أنه خطأ وأن الصواب ما في طبعة المنار والنسخة الخطية! انظر مثلًا: (٢/ ٣٩).

ولم يعتن المحقق بتخريج الآثار والأشعار وتوثيق النقول والأقوال، كما أخلىٰ الكتاب من الضبط تمامًا.

٥) طبعة دار ابن خزيمة

صدرت هذه الطبعة بتحقيق الشيخ عامر بن علي ياسين سنة ١٤٢٤ في ثلاثة مجلدات، وقد اعتمد فيها المحقق علىٰ مخطوطة تشستربيتي وطبعة الفقي، فأثبت النصَّ بالاعتماد علىٰ المخطوط، ولم يعدل عنه إلّا إذا كان فيه تحريف أو نحوه، فأثبت ما في المطبوع مع الإشارة إلىٰ ما في المخطوط. وجعل زيادات طبعة الفقي بين حاصرتين [ ] في المتن، ونبَّه علىٰ التحريفات والتصحيفات البيِّنة التي وقعت في طبعة الفقي.

واهتمَّ المحقق فيها بضبط النصّ، واستخدام علامات الترقيم، وتخريج الأحاديث المرفوعة. أما الموقوفات والإسرائيليات وأقوال أهل العلم وعبارات الصوفية فلم يجتهد فيها اجتهاده في المرفوع، بل اقتصر علىٰ التنبيه إلىٰ المشكل منها وما يشتبه بالمرفوعات. كما علَّق علىٰ الكتاب تعقيبًا علىٰ قولٍ وتحريرًا لوجه الصواب في مسألة ونحو ذلك، وعقَّب علىٰ ابن القيم في مواضع أكثرها محتمل أو بينه المؤلف في مواضع أخرىٰ من الكتاب أو في

كتبه الأخرىٰ، ومع ذلك فقد أغلظ في عباراته، ولم يسلك مع ابن القيم مسلك التأدّب. وقد أحسنَ صنعًا أنه أفرد الكلام علىٰ تقويم «المنازل» و «المدارج» والردّ علىٰ شبهات الصوفية وآرائهم في بعض القضايا في مقدمة تحقيقه للكتاب، بحيث أغناه عن الكلام عليها في التعليقات.

ومن الملاحظات علىٰ هذه الطبعة سقوط عدة صفحات من (٢/ ٣٦٢) بسبب سقوطها من طبعة الفقي ونقص في مصورته من نسخة تشستربيتي.

وبالجملة فهذه الطبعة أفضل من سابقاتها، لاعتماده علىٰ نسخة تشستربيتي، وينقُصها توثيقُ النصوص والأقوال والأشعار، وربط الكتاب بكتب المؤلف الأخرىٰ. وبمراجعة الكتاب علىٰ المخطوطات الأخرىٰ القديمة ظهرت لنا أخطاء وتصحيفات في نسخة تشستربيتي كما بيناها في تعليقاتنا علىٰ طبعتنا هذه.

٦) طبعة دار الصميعي

هذه الطبعة صدرت سنة ١٤٣٢ في خمسة مجلدات والسادس فهارس، وكانت في الأصل رسائل دكتوراه لخمسة من الباحثين قدموها إلىٰ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، وهم: ناصر بن سليمان السعوي، وعلي بن عبد الرحمن القرعاوي، وصالح بن عبد العزيز التويجري، وخالد بن عبد العزيز الغنيم، ومحمد بن عبد الله الخضيري. وقد اعتمدوا في التحقيق علىٰ إحدىٰ عشرة نسخة من الكتاب بعضها قديم وأكثرها متأخر وبخط حديث، وأهمها نسختا حلب وتشستربيتي، ونسختا دار الكتب المصرية [١٥٢٢ تصوف طلعت، ١٠٣ تصوف قوله]. وليس من هذه المخطوطات القديمة نسخة كاملة إلا نسخة تشستربيتي.

وقد اهتم الباحثون بإثبات الفروق بين جميع النسخ القديمة والحديثة، ولو أنهم اقتصروا في ذلك على المخطوطات القديمة المذكورة لكان أولى وأجدى من حشد الفروق بين النسخ المتأخرة، وأكثرها فروع عن النسخ القديمة. ومن الغريب أنهم لم يعتمدوا على نسخة جامعة الإمام [٨٨٦٠/ خ] (التي تحتوي على المجلد الأول إلى أثناء باب الاستقامة)، مع أنها كانت في متناول أيديهم. وهي نسخة قديمة كتبت في القرن الثامن تقديرًا.

واغترَّ المحققون بتاريخ النسخ (سنة ٧٣١) المذكور في آخر نسخة حلب، فظنُّوا أنها كتبت قبل وفاة المؤلف بعشرين سنة، وجعلوها الأصل وقد ذكرنا في وصف النسخ أن التاريخ المذكور ليس بخط ناسخ النسخة. وهي وإن كانت قديمة إلا أن فيها أخطاءً صوابها في نسخة تشستربيتي وغيرها من النسخ القديمة، ولكن المحققين أثبتوا النصَّ ـ وإن كان خطأً ـ بالاعتماد على نسخة حلب التي جعلوها الأصل، وذكروا الصواب في الحاشية، وعلى العكس من ذلك خطَّأوا أحيانًا ما في أصلهم وعدلوا عنها مع أن ما فيها صواب، وفي مواضع كثيرة أثبتوا ما في المطبوع ولم يستفيدوا من المخطوطات شيئًا. وليست المجلدات كلها سواء في مستوى التحقيق، والمجلد الأول أفضلها، فالنص فيه سليم في الجملة، وإن لم يخلُ من أخطاء.

و نذكر هنا نماذج متفرقة من الأخطاء:

١/ ٢٤٤: «فما غفر عن عجز وجهل بجرم الجاني، فأنت لا تغفر إلا عن قدرة تامة وعلم تام... ». وفي الهامش (٢): «العبارة في جميع النسخ: «فمن»، والأصوب حسب السياق ما أثبته». قلنا: ما اتفقت عليه النسخ صواب

محض. «من» شرطية، وجوابها محذوف. والمعنىٰ: من غفر عن عجز وجهل بجرم الجاني فليغفر، أما أنت فلا تغفر إلا عن قدرة....

١/ ٢٩١: «فمنها ما يطمس البصر ويسقط الحبل». وفي الهامش (٢): «في الأصل: «يلتمس»، والمثبت من باقي النسخ الخطية». قلنا: الوارد في الأصل صواب محض، والمؤلف يشير إلىٰ قول النبي ﷺ في حديث عائشة رضي الله عنها: «اقتلوا ذا الطُّفيتين، فإنه يلتمس البصر ويصيب الحبل» أخرجه البخاري (٣٣٠٨) ومسلم (٢٢٣٢).

١/ ٣٧٢: «وأنَّ العبادةَ موجَبُ إلهيّته وأثرُها ومقتضاها، وارتباطُها بها كارتباط متعلَّق الصِّفات بالصِّفات وكارتباط المعلوم بالعلم، والمقدور بالقدرة، والأصوات بالسمع، والإحسان بالرحمة، والعطاء بالجود». قلنا: الواو قبل «كارتباط المعلوم» زادها بعضهم في أصلهم، بل في أصلنا أيضا، وزيادتها خطأ، فإن كل ما ذكر بعده هو من أمثلة ارتباط متعلَّق الصفات بالصفات. وقد خفي السياق علىٰ من زاد الواو.

١/ ٤٣٠: «وقولهم: ﴿أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ أعجب». قلنا: في الأصل، ش: «فعجب»، فخالف المحقق أصله مع صحته ولم يشر إلىٰ فروق النسخ.

١/ ٥٦٠: «فجعله هاجرا بلا ذنب». قلنا: سقط كلمة «له» بعد «هاجرا»، وهي ثابتة في الأصل وغيره.

١/ ٥٦٨: «ومن أراد رضاي أراد أردت ما يريد، ومن». قلنا: كذا ورد النص ناقصًا، وقد سقط بعده: «تصرَّف بحولي ألنتُ له الحديد». وهذا السقط من أخطاء الطبع.

١/ ٧٧٠: «من خوف من الله، وحياء منه، والإطراق بين يديه». كذا أثبت «والإطراق» مع أن في الأصل وش: «وإطراق»، وهو الأنسب للسياق.

١/ ٧٨١: «والناس استقبلوا هذا الحديث». كذا أثبت النص دون إشارة إلىٰ خلاف بين النسخ، مع أن في الأصل: «والناس اشتغلوا بهذا الحديث» وهو موافق لما في أصلنا.

٢/ ١١٩١ «والجبروت». وفي الهامش (٣): «في الأصل والجميع: الجبرية، وهو خطأ. وما أثبته من المطبوع». قلنا: في المعاجم الجِبرياء والجبرية والجبروت كلها بمعنًىٰ. وليس شيء منها خطأ.

٢/ ١٢٠١ «فيصير عين مراد الرب هو عين مراد العبد». وعلق علىٰ «هو» (١): «هو ساقطة من الأصل وش، وما أثبته من باقي النسخ ولا يستقيم المعنىٰ إلا بها». قلنا: لا حاجة إلىٰ الزيادة، والمعنىٰ يستقيم بدونها كما لا يخفىٰ.

٢/ ١٢١٧ « فيعدله إحساسًا بالخلق». والصواب كما في النسخ: «فبعدُ له إحساس بالخلق».

٢/ ١٢٢٦ «وهذا أيضًا موضعٌ لا بدَّ من تجريده». والصواب: «لا بد من تحريره».

٢/ ١٢٣٨ «يا لله!». صوابها: «تاللهِ».

٢/ ١٢٤٠ «ما يبغضه الله». سقط قبلها: «القسم الثاني من السماع»، كما في الأصل.

٢/ ١٢٥٨ «بالغناء المقرون بالمعازف والشادن». والصواب: «الشاهد» كما في الأصول، وهو الأقرب للسياق خلاف ما ادعاه في الهامش.

٢/ ١٢٥٦ «ويسمعونها ويتدارسونها». في عامة النسخ: «ويَسمعونها ويُسمعونها ويتدارسونها» سقط في المطبوع الفعل الثاني.

٢/ ١٣٢٣ «وكان بعض الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وهو حذيفة». قلنا: «وهو حذيفة» ليس في الأصل وش وغيرهما. والزيادة من أحد القراء تحت السطر في نسخة دار الكتب (ع). وهو خطأ، فالأثر المذكور عن أبي الدرداء. والمحقق أثبت الزيادة دون أي إشارة.

٢/ ١٥٠٥ «من إقباله عليه». صوابه: «مراقبًا له» كما في الأصل.

٣/ ١٧٧٦ « وتوكُّله أعظم توكُّل. وقد قال الله: ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّكَ عَلَى ٱلْحَقِّ ٱلْمُبِينِ﴾، وفي ذكر أمره بالتوكُّل مع إخباره بأنَّه علىٰ الحقِّ...». سقط من المطبوع ما تحته خط.

٣/ ١٨٩٩ «والراحة والتعب والسقم». سقط «والصحة» قبل «والسقم».

٣/ ١٩٥٣ «وتضعف القوىٰ». صوابها كما في الأصل وغيره: «ويعصف الهوىٰ».

٣/ ٢١٢٢ «وأظن أن هذا مراد المحاسبي...» (الفقرة بتمامها في خمسة أسطر) ليست في الأصل ولا ش. وأثبتها المحقق من نسخة دار الكتب دون الإشارة إلىٰ ذلك.

٣/ ٢١٥٣ «إني لا أُطعم ضيفي البائتَ». وعلق عليه: «جميع النسخ (ضيفاي)، وما أثبته هو الصحيح لغة». قلنا: الذي في النسخ: «أضيافي»، ولا غبار عليه، ففي المعاجم أن الضيف يجمع علىٰ أضياف وضيوف وضياف وضيفان.

٣/ ٢١٥٣ «فلما طلع النهار». وعلق عليه أن الأصل «مَتَع»، فلماذا غيَّره؟ يقال: مَتَعَ النهار أي بلغ غاية ارتفاعه، وهو ما قبل الزوال.

٣/ ٢١٥٥ «ومن الجود به أن تبذله لمن يسألك عنه». سقطت «لم» قبل الفعل «يسألك»، فانقلب المعنىٰ.

٣/ ٢١٥٨ كتب بيتٌ من الشعر بصورة النثر: «لقبوه بحامض، وهو حلو، مثل من لم يصل إلىٰ العنقود». وهما شطران، والشطر الثاني يبدأ من «مثل».

٣/ ٢١٦١ «إنه من جود البذل». سقطت «أفضل» قبل «من».

٣/ ٢٢٠٠ «وهو منصب في جدول الطبيعة». الصواب «حدور» بمعنىٰ الدفع من أعلىٰ المجرىٰ إلىٰ أسفله.

٣/ ٢٢٢٤ «ويكف من عزمه». والصواب كما في الأصل: «غَرْبه». والغَرْب هنا بمعنىٰ الحدّة والنشاط.

٣/ ٢٢٢٨ «وقد صنَّف في ذلك ابن عبد البر كتابًا أسماه محن العلماء». قلنا: الصواب كما في النسخ «ابن زَبْر»، وهو عبد الله بن زَبْر الربعي، له كتاب «محن العلماء» من مرويات الحافظ ابن حجر في «المجمع المؤسس» (٢/ ٧٠)، والروداني في «صلة الخلف» (ص٤٢١).

٣/ ٢٢٣٨ «والبخيل والجبار». صوابه: «والبخيل والجبان» كما في النسخ.

٣/ ٢٢٧٤ «عمر بن عثمان المكي». صوابه: «عمرو».

٣/ ٢٢٩١ «فالزهد فيها لا يُفِتْكَها». والصواب: «لا يُفِيْتُكَها».

٣/ ٢٣٢٣ «ولكني أريد به الدُّوينا». والصواب: «الذَّوِيْنا».

٣/ ٢٣٦٥ «لا تأمروا حتىٰ يأمروا». والصواب: «... حتىٰ يأمر».

٣/ ٢٣٦٩ «كل شقي ومغتر ومدبر». والصواب: «مُعثَّر» مكان «مغتر».

وأكبر ما يؤخذ علىٰ هذه الطبعة أنه سقط منها شرحُ (منزلة الانبساط أو البسطة) بعد (٣/ ٢٣٠٠)، وهي موجودة في جميع النسخ وطبعة الفقي (٢/ ٣٥٤- ٣٥٩)، وعلىٰ هذا فهي طبعة ناقصة.

ومما يلاحظ عليها أيضًا أن المحققين لم يهتموا بضبط النص فيها إلا قليلا. نعم، ضبطوا متن المنازل، فبالغوا في ضبطه، ولكن شرح ابن القيم أيضا كان بحاجة شديدة إلىٰ ضبط ما يحتاج إلىٰ ضبطه، فإنه يعين علىٰ فهم الكلام.

ومما فاتهم أيضا أن الآيات في الأصل وغيره من النسخ القديمة وردت علىٰ قراءة أبي عمرو بن العلاء، ولكنهم أثبتوها علىٰ قراءة حفص، حتىٰ في المواضع التي بنى فيها المؤلف استدلاله علىٰ قراءة أبي عمرو. ومن ذلك أن المؤلف لما ذكر طريقة القرآن في إسناد الخيرات والنعم إلىٰ الله تعالىٰ وحذف الفاعل في مقابله استدل بآيات منها قوله تعالىٰ في سورة النساء: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [٢٣] ثم قوله: ﴿وَأَحَلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [٢٤]، فحذف الفاعل في الآية الأولىٰ، وذكره في الثانية. فلما أثبتت الآية الثانية في طبعة الصميعي (١/ ١٨٦) علىٰ قراءة حفص بلفظ ﴿وَأُحِلَّ﴾ بطل استدلال المؤلف.

أما تعليقاتهم علىٰ الكتاب فهي تختلف من محقق إلىٰ آخر، وقد أطالوا

دون جدوىٰ في تخريج الأحاديث والآثار وأقوال الصوفية، وكان كثير منها غنيًّا عن الإطالة، وكذلك اهتموا بترجمة الأعلام[1]، والتعريف بالفرق والبلدان، وشرح المصطلحات الصوفية وتفسير الغريب وغير الغريب من الكلمات، وتوسَّعوا في ذلك حسب منهج التحقيق السائد في الجامعات. وفيما ذكروه أخطاء وأوهام لا نحب أن نخوض فيها. وهناك تقصير واضح في تخريج الشعر، فلم يعرفوا أبياتًا مشهورة في الدواوين والمختارات الشعرية وكتب الأدب، وأحالوا إلىٰ مراجع متأخرة بدلًا من المصادر القديمة.

أما الفهارس فاقتصروا منها علىٰ الفهارس اللفظية، ومع ذلك ففيها تقصير كثير، ففهرس الأعلام مثلًا لم يذكروا فيه إلا مكان ترجمة المحققين للعَلَم فقط، ولم يستوعبوا أماكن وروده في الكتاب دون تنبيه علىٰ ذلك، والعجيب أنهم ذكروا في الفهرس أماكن ترجمة العلم من كل مجلد، فكأنه فهرس لأماكن الترجمة لا للأعلام، فابن تيمية ـ مثلًا ـ ورد في الكتاب نحو ٨٠ مرة، ولم يذكروا إلا أربعة مواضع، والإمام أحمد ورد أكثر من ٥٠ مرة ولم يذكروا إلا أربعة مواضع، هي التي ترجمَه فيها كلُّ واحد منهم. وقُل مثل ذلك في جميع فهرس الأعلام، وربما تكررت الترجمة في مجلد واحد، وربما أحالوا إلىٰ رقم صفحة من مقدمة الكتاب! هذا نموذج لما وقع في فهرس الأعلام، وقد وقع مثله أو قريب منه في الفهارس الأخرىٰ!

❊❊❊

(١) لم يحصل بين الباحثين تنسيق عند طبع الكتاب، فتكررت تراجم الأعلام في كل مجلد، فمثلًا (دلف بن جحدر الشبلي) تُرجم له في أربعة مواضع من الهوامش: ١٨٢٤، ١٨٥١، ٢٥٧٥، ٣٥٩٦، وفي كل ترجمة معلومات جديدة ومتناقضة!

منهج التحقيق

مضينا في تحقيق هذا الكتاب علىٰ المنهج الذي شرحناه في إصداراتنا التي سبقته لكتب الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ.

واعتمدنا في إخراج هذا الكتاب علىٰ عشر نسخ خطية، ليس منها نسخة كاملة إلا نسخة تشستربيتي، والنسخةُ الحلبية تمثل ثلثي الكتاب فقط، وبقية النسخ تمثل المجلد الأول أو الثاني من الأصل. وكانت عمدتنا في إخراج نصه علىٰ النسخ القديمة التي نسخت في حياته أو في عصره، ونزلنا إلىٰ النسخ المتأخرة عند الحاجة خاصة في المجلدين الثالث والرابع من المطبوع، لفقدان كثير من أصول الكتاب الخطية في هذا القسم.

وقد وجد في بعض النسخ زيادات كما في نسخة دار الكتب المصرية المرموز لها بـ (ع)، فتعاملنا مع هذه الزيادات بحذر، ولم ندرجها جميعًا في متن الكتاب، إلا إذا اقتضاه النص، لأننا نرجح أن بعض الزيادات علىٰ الأقل من تصرف الناسخ مما وجده مهمّشا علىٰ طرر النسخة فظنه منها، كما سبق شرحه عند الحديث عن النسخ الخطية.

والكتاب شرح لكتاب الهروي منازل السائرين، فصدرناه حين ينقله المؤلف في أول الكلام في قوسين كبيرين ( ) وغمّقنا الخط، فإذا ما نقل منه في أثناء الكلام وضعناه كذلك بخط غامق ليتميّز عن كلام المؤلف، وعزوناه إلىٰ كتاب الهروي بتحقيق المستشرق دي لوجييه دي بوركي الدومنكي المنشور في مطبعة المعهد الفرنسي للآثار الشرقية سنة ١٩٦٢م. وإذا اختلف ما نقله المؤلف عما في هذه الطبعة أثبتنا ما ذكره المؤلف وأشرنا إلىٰ الخلاف

في الهامش إذا كان مهمًّا.

رجعنا إلىٰ مصادر المؤلف لتوثيق النقول، وإلىٰ شروح المنازل خاصة شرح التلمساني الذي نقل منه المؤلف في مواضع وردّ عليه في مواضع كثيرة.

وثَّقنا كلمات أهل التصوف من مصادرها، ولم نكتف بعزوها إلىٰ «الرسالة القشيرية» فقط وإن كانت مورد المؤلف في كثير من كلماتهم. وكان اعتمادنا علىٰ طبعة دار المنهاج لها، وقد صدرت حديثًا.

أثبتنا الآيات الكريمة علىٰ قراءة حفص مع تغيير الكلمات الفرشية إلىٰ قراءة أبي عمرو بن العلاء، لورودها كذلك في النسخ الخطية ولأنها القراءة التي كانت معروفة في عصر المؤلف.

واعتنينا ببقية مطالب التحقيق العلمي التي شرحناها مرارًا.

وقدَّمنا للكتاب بمقدمة شرحنا فيها كل ما يتعلّق بالكتاب وتوثيقه وموضوعه، ثم ختمنا الكتاب بفهارس لفظية وعلمية. والحمد لله رب العالمين.



نماذج من النسخ الخطية

الجزء الأول من

كتاب مدارج السالكين في منازل السائرين

تأليف الشيخ الإمام العالم العامل العلامة
أوحد العصر وفريد الدهر شيخ الإسلام أبي
عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب إمام الجوزية
تغمده الله برحمته وأسكنه فسيح جنته بمنه وكرمه
إنه أرحم الراحمين
آمين

الحمد لله الحمد لله

صاح هذي مدارج السالكينا قد بدت في منازل السائرينا
جد واصعد تسعد بنهج الصراط المستقيم الذي إليه دعينا
لا تحد عن هذا الصراط ففيه تصحب الأنبيا والصالحينا
إن هدينا إليه نكال ضلال وخطوب نرى بقينا يقينا
لست في الدنيا مقيما فاز مع خير الرفاق في العالمينا
بينه لنا الرسول سبيل الحق فيما يتلى ويروى إلينا
ثم جاء شادا أئمتنا كل ما كان منه يخفى علينا
وجلاه هذا الإمام بيانا فتبدى للعارفين مبينا
فجزاه عنه كريم صواب بجواب منه إليه هدينا
لو كتبنا كلامه بنضار خالص ما كنا له منصفينا

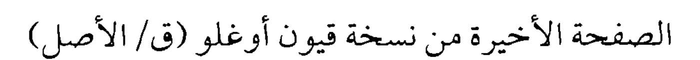
صفحة العنوان من نسخة قيون أوغلو (ق/ الأصل)

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر

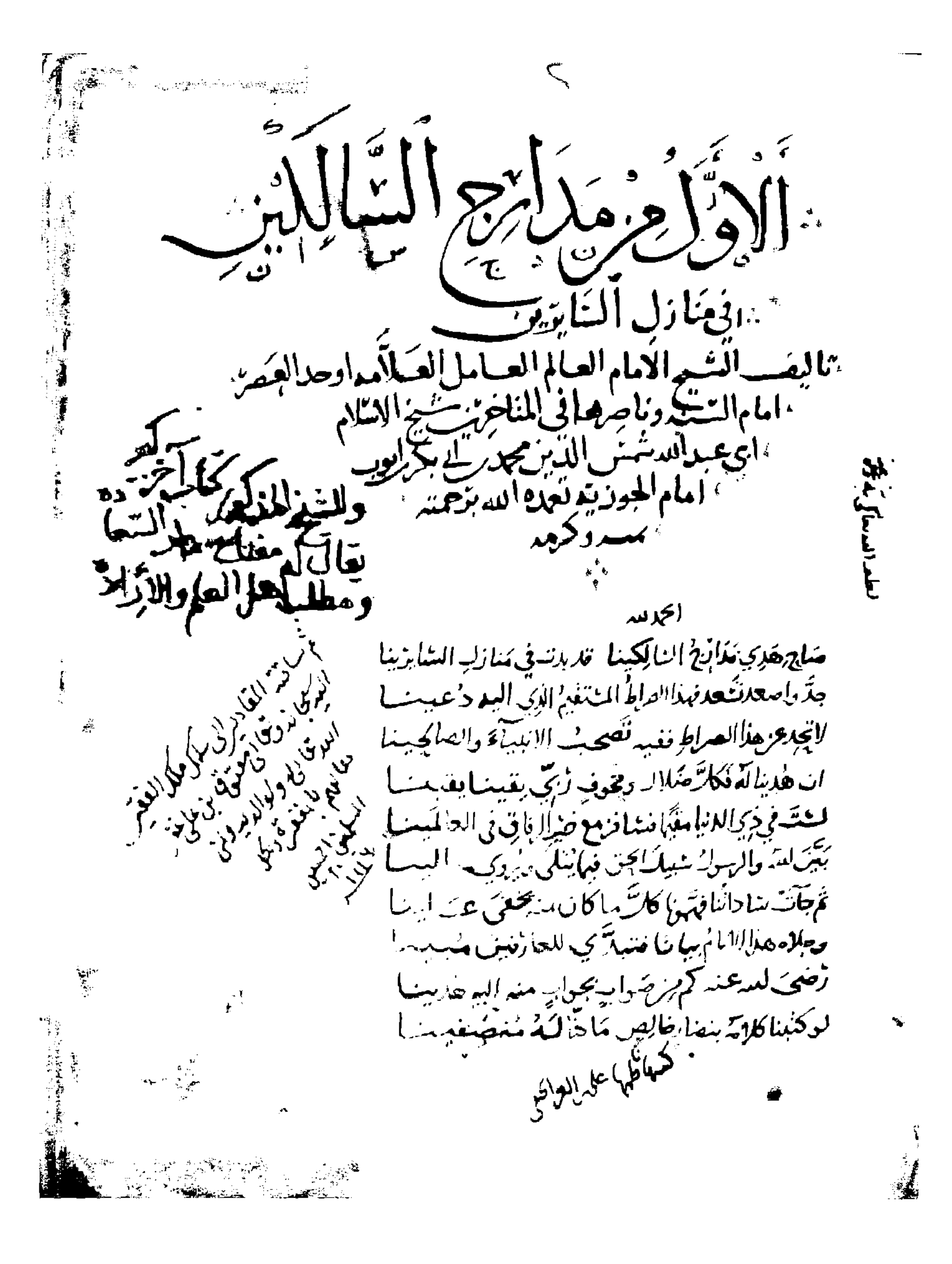
الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين ولا عدوان الا على الظالمين واشهد
ان لا اله الا الله وحده لا شريك له رب العالمين واله المرسلين وقيوم السموات
والارضين واشهد ان محمدا عبده ورسوله المبعوث بالكتاب المبين الفارق بين
الهدى والضلال والغي والرشاد والشك واليقين انزله لنقراه تدبرا ونتامله تبصرا
ونسعد به تذكرا ونحمله على احسن وجوهه ومعانيه ونصدق اخباره ونجتهد على
اقامة اوامره ونواهيه ونجتني ثمار علومه النافعة الموصلة الى الله سبحانه من اشجاره
ورياحين الحكم من بين رياضه وازهاره فهو كتابه الدال لمن اراد معرفته وطريقه الموصلة
لسالكها اليه ونوره المبين الذي اشرقت له الظلمات ورحمته المهداة التي بها صلاح جميع
المخلوقات والسبب الواصل بينه وبين عباده اذا انقطعت الاسباب وبابه الاعظم الذي
منه الدخول فلا يغلق اذا غلقت الابواب وهو الصراط المستقيم الذي لا تميل به الاراء
والذكر الحكيم الذي لا تزيغ به الاهوا والنزل الكريم الذي لا يشبع منه العلماء لا تفنى عجايبه
ولا تقلع سحايبه ولا تنقضي اياته ولا تختلف دلالاته كلما ازدادت البصاير فيه تاملا وتفكرا
زادها هداية وتبصيرا وكلما بجست معينه فجر لها ينابيع الحكمة تفجيرا فهو نور البصاير
من عماها وشفا الصدور من ادوايها وجواها وحيوة القلوب ولذة النفوس ورياض القلوب
وحادي الارواح الى بلاد الافراح والمنادي بالمسا والصباح يا اهل الفلاح حي على الفلاح نادى
به منادي الايمان على راس الصراط المستقيم يا قومنا اجيبوا داعي الله وامنوا به يغفر لكم
من ذنوبكم ويجركم من عذاب اليم اسمع والله لو صادف اذانا واعية وبصر لو صادف قلوبا من
الفساد خالية لكن عصفت على القلوب هذه الاهوا فاطفات مصابيحها وران عليها كسبها فلم تجد
حقايق القران فيها منفذا وتحكمت فيها اسقام الجهل فلم تنتفع معها بصالح الغذا واعجبا لها جعلت
غذاها من هذه الارا التي لا تسمن ولا تغني من جوع ولم تقبل الا غذا بكلام رب العالمين ونص نبيه
المرفوع سبحان الله كيف اهتدت في ظلم الارا الى التمييز بين الخطا والصواب وخفي عليها ذلك
في مطالع الانوار من السنة والكتاب واعجبا كيف ميزت بين صحيح الارا وسقيمها ومقبولها
ومردودها وراجحها ومرجوحها واقرت على انفسها بالعجز عن تلقي الهدى والعلم من كلام من
لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وهو الكفيل بايضاح الحق مع غاية البيان وكلام من اوتي
جوامع الكلم

الصفحة الأولى من نسخة قيون أوغلو (ق/ الأصل)

وهو على عرشه والروح في البدن وقد تقدم الإشارة إلى ذلك وهذا القرب إنما هو في القصد
والطلب بل هو مشروط بالقصد فيستحيل وجوده بدونه وكلما قوي الطلب والقصد أتم كان
هذا القرب أقوى فإن قيل فكيف تصنعون بقوله تعالى ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به
نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد قيل هذه الآية فيها قولان للناس أحدهما أنه قربه بعلمه
ولهذا قرنه بعلمه وحبل الوريد هو حبل العنق عرق بين الحلقوم والودجين متى قطع مات
صاحبه وأجزاء القلب وهذا الحبل يحجب بعضها بعضا وعلم الله بأسرار العبد وما في ضميره
لا يحجبه شيء والقول الثاني أنه قربه من العبد بملائكته الذين يصلون إلى قلبه فيكون أقرب إليه من ذلك
العرق اختاره شيخنا وسمعته يقول هذا مثل قوله نحن نقص عليك أحسن القصص وقوله فإذا
قرأناه فاتبع قرآنه فإن جبريل عليه السلام هو الذي قصه عليه بأمر الله فنسب تعليمه إليه إذ
هو بأمره وكذلك جبريل هو الذي قرأه عليه كما في صحيح البخاري عن ابن عباس فقد فسر هذه الآية
فإذا قرأه رسولنا فأنصت لقراءته حتى تفهمها ثم لنا أن نقرئك إياه بعد ذلك قال ولقد خلقنا الإنسان
ونعلم ما توسوس به نفسه فقال ولقد خلقنا الإنسان إنما هو بالأسباب وتخليق الملائكة قلت
وفي صحيح مسلم من حديث حذيفة بن أسيد رضي الله عنه في تخليق النطفة فيقول الملك الذي يخلقه
يا رب أذكر أم أنثى أشقي أم سعيد فيقضي ربك ما شاء ويكتب الملك فهو سبحانه الخالق
وحده وكان في ذلك استعمال الملائكة بإذنه ومشيئته وقدرته في التخليق فإن أفعالهم وتخليقهم خلق له
سبحانه فإنه هو الخالق لها حقيقة عنده والمقصود أن هذا موضع ضلت فيه أقدام وزلت فيه أفهام
واشتبه فيه صحيح العلم والقدرة والإحاطة بالقرب واشتبه فيه آثار قرب المحبة والرضا والموافقة
وغلبة ذكره ومراقبته بقرب ذاتي واشتبه فيه ما في الذهن بما في الخارج واشتبه فيه أحكام الشهود
القلبي واستيلاؤه من القلب بحكمه وفنائه واشتبه فيه آثار الصفات بحقيقتها وأنوار العزم بأنوار
الذات وأصحابه لأن عندهم الحال والذوق كما يضعفون لسان العلم ولا يصغون إليه وفي هذا كفاية
والله المستعان آخر المجلد الأول من كتاب مدارج السالكين في منازل السائرين
وسلوك [illegible] ويتلوه منازل إياك نعبد وإياك نستعين منزلة الإيثار



الصفحة الأخيرة من نسخة قيون أوغلو (ق/ الأصل)


الأول من مدارج السالكين
في منازل السائرين
تأليف الشيخ الإمام العالم العامل العلامة أوحد العصر
إمام السنة وناصرها في المتأخرين شيخ الإسلام
أبي عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب
إمام الجوزية تغمده الله برحمته
بمنه وكرمه

الحمد لله
مدارج هدي مدارج السالكينا قد بدت في منازل السائرينا

صفحة العنوان من نسخة حلب (ل)

والمحبوبية معًا لا تتم إلا بها. فليس الشأن في أن تحب الله، بل
الشأن في أن يحبك الله، ولا يحبك إلا إذا اتبعت حبيبه ظاهرًا وباطنًا،
وصدقته خبرًا، وأطعته أمرًا، وأجبته دعوة، وآثرته طوعًا، وفنيت
عن حكم غيره بحكمه، وعن محبة غيره من الخلق بمحبته، وعن طاعة غيره
بطاعته، وإن لم يكن ذلك فلا تتعنَّ، فلست على شيء. وتأمل قوله:
{فاتبعوني يحببكم الله}، أي الشأن في أن الله يحبكم، لا في أنكم تحبونه،
وهذا لا ينالونه إلا باتباع الحبيب. قوله: وتسمو على الإجابة

الإجابة بالفاقة

بالفاقة: أن تجيب الداعي بوفور الأعمال وهو خال منها، كأنه
لم يعملها، بل يجيب دعوته بمجرد الإفلاس والفقر التام، فإن طريقة
الفقر والفاقة تأبى أن يكون لصاحبها عمل أو حال أو مقام،
وإنما يدخل على ربه بالإفلاس المحض والفاقة المجردة. ولا ريب
أن المحبة تسمو على هذا المشهد وهذه الإجابة، وما أعزه
من مقام، وما أنفعه للعبد، وما أجلبه للمحبة، والله المستعان.

آخر المجلد الثاني وبه تم الكتاب
نسأل الله تعالى أن يجعله خالصًا
لوجهه الكريم، والحمد لله وحده
وصلى الله على سيدنا محمد
وآله وصحبه وسلم

الحمد لله المحبة
عشرة أوصاف أحدها
المنة ثم المودة
ثم الخلة ثم الشوق ثم التوق
ثم العشق ثم الرمق ثم النزاع
ثم الصبابة، أما المنة فهي [illegible]
والمودة ميل الطبع بالعطية، والخلة الداخلة
في خلال القلب، والمحبة فهي لازمة في بعضها ومواضع
[illegible] والتوق توقان النفس للمحبوب، والشوق
[illegible] والعشق مجاوزة والعشق مجاوزة الحد
من المحبة، والرمق ميل النفس [illegible] الرمق ميل العين، والنزاع
قلع الشيء من أصله، والصبابة [illegible] من محله والله أعلم

[illegible]

الصفحة الأخيرة من نسخة حلب (ل)

الجزء الأول من كتاب مدارج السالكين
في منازل السايرين تأليف الشيخ
الإمام العالم العلامه شيخ الإسلام مفتي الأنام حامل
لوا السنه لسان المتكلمين رحله الطالبين ترجمان المحدثين
ابي عبد الله محمد شمس الدين الشهير بابن قيم الجوزيه الحنبلي
غفر الله لنا وله ولجميع المسلمين امين امين امين

صفحة العنوان من نسخة جامعة الإمام (م)

والمعاداة والفرق بين ما يحبه ويرضاه وبين ما يبغضه ويسخطه فهو في مقام الفرق الثاني
الثاني لا يحصل للعبد درجة الإسلام فضلاً عن مقام الإحسان إلا به والمعرض عنه صبي لا نصيب له
في الإسلام البتة وهو الذي كان الجنيد رضي الله عنه يوصي أصحابه فيقول عليكم بالفرق الثاني وإنما
سمي ثانيًا لأن الفرق الأول فرق بالطبع والفرق وهذا فرق بالأمر والجمع أيضًا جمعان جمع في فرق
وهو جمع أهل الاستقامة والتوحيد وجمع بلا فرق وهو جمع أهل الزندقة والإلحاد والناس بالأقسام
صاحب فرق بلا جمع فهو مذموم ناقص مخذول وصاحب جمع بلا فرق فهو ملحد زنديق وصاحب
فرق وجمع يشهد الفرق في الجمع والكثرة في الوحدة فهو المستقيم الموحد الفارق وهذا صاحب
الحقيقة الثالثة الجامعة هو عين الاستقامة وأما شهود الحقيقة الكونية والأزلية والفناء فيها
فأمر مشترك بين المؤمنين والكفار فإن الكافر يعتقد بالله وقضائه وأزليته وأبديته فإذا استغرق
في هذا الشهود وفني به عن سواه فقد شهد الحقيقة وأما قوله لا كسبًا أي تحقق عند شاهد
الحقيقة أن شهودها لم يكن بالكسب لأن الكسب من أعمال النفس والحقيقة لا تدرك بأعمال النفس إذ الحقيقة
فردانية أحدية نورانية فلا تدرك بظلمة النفس ورؤية كسبها وإلا لم يشهد الحقيقة وأما رفض الدعوى
لا علمًا فالدعوى نسبة الحال وغيره إلى نفسك وإثباتها والاستقامة لا تصح إلا بتركها سواء كانت حقًا
أو باطلًا فإن الدعوى الصادقة تطفي نور المعرفة فكيف بالكاذبة وأما قوله لا علمًا أي لا يكون الحامل
له على ترك الدعوى مجرد علمه بفساد الدعوى ومنافاتها للاستقامة فإن تركها يكون تركها
لكون العلم قد نفى عنها فيكون تاركًا لها ظاهرًا لا حقيقة أو تاركًا لها لفظًا وإنما يحملها لأنه
يرى أنه قد قام بحق العلم في تركها فيتركها تواضعًا لا تركها حالًا وحقيقة كما يترك من أحب شيئًا
نفس محبته حالًا وحقيقة فإذا تحقق أنه ليس له من الأمر شيء كما قال أسبق الخلق حققه على الإطلاق
ليس لك من الأمر شيء ترك الدعوى شهودًا وحقيقة وحالًا وأما التماع نور اليقظة فهو الدوام في
اليقظة وأن لا يطفئ نورها بظلمة الغفلة بل يستديم يقظته ويرى أنه في ذلك كالمجذوب المأخوذ عن
نفسه حفظًا من الله له لا أن ذلك حصل بحفظه واحترازه فهذه ثلاثة أمور يقظة واستدامة لها
وشهود أن ذلك بالحق سبحانه لا بك فليس بعد في نور اليقظة بل حفظ الله له وكان الشيخ رحمه الله
يشير إلى أن الاستقامة في هذه الدرجة لا تحصل بكسب وإنما هو مجرد موهبة فإنه قال في الأولى الاستقامة
على الاجتهاد وفي الثانية استقامة الأحوال لا كسبًا ولا قصدًا وما رغبة في ذلك سوى حمة وإن دل ما
يمكن تحصيله كسبًا بتعاطي الأسباب التي تهجم صاحبها على هذا المقام نعم الذي يحصل في هذا المقام

الصفحة الأخيرة من نسخة جامعة الإمام (م)

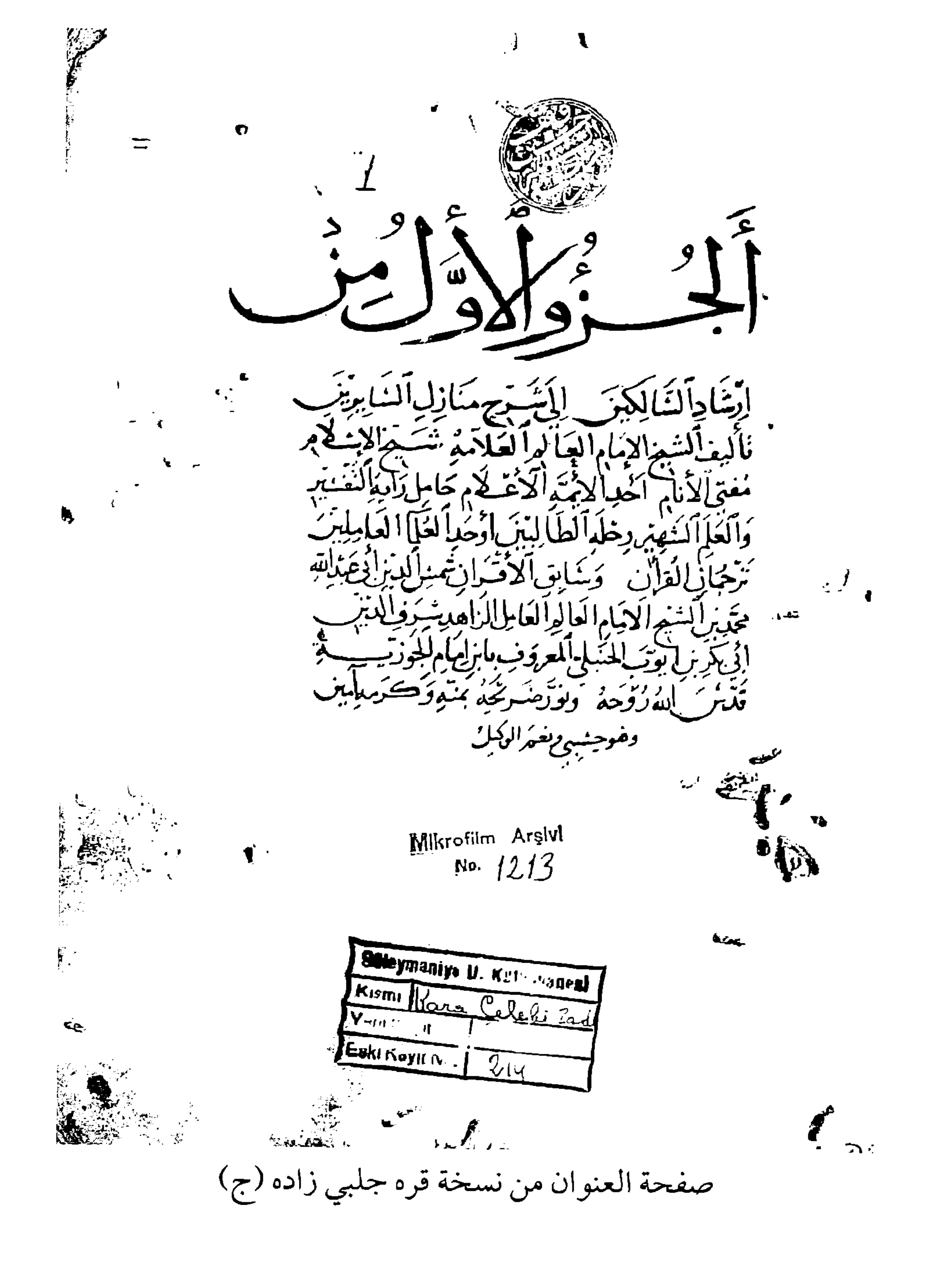
بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين ولا عدوان إلا على الظالمين
وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له رب العالمين وإله المرسلين وقيوم
السموات والأرضين وأشهد أن محمدا عبده ورسوله المبعوث بالكتاب
المبين الفارق بين الهدى والضلال والغي والرشاد والشك واليقين
أنزله لنقرأه تدبرا ونتأمله تبصرا ونسعد به تذكرا ونحمله على أحسن وجوهه
ومعانيه ونصدق أخباره ونجتهد على إقامة أوامره ونواهيه ونجتني ثمار علومه
النافعة الموصلة إلى الله سبحانه من أشجاره ورياحين الحكم من بين رياضه وأزهاره
فهو كتابه الدال عليه لمن أراد معرفته وطريقه الموصلة لسالكها إليه ونوره المبين الذي
أشرقت له الظلمات ورحمته المهداة التي بها صلاح جميع المخلوقات والسبب
الواصل بينه وبين عباده إذا انقطعت الأسباب وبابه الأعظم الذي منه الدخول
فلا يغلق إذا غلقت الأبواب وهو الصراط المستقيم الذي لا تميل به الآراء
والذكر الحكيم الذي لا تزيغ به الأهواء والنزل الكريم الذي لا يشبع منه العلماء لا تفنى
عجائبه ولا تقلع سحائبه ولا تنقضي آياته ولا تختلف دلالاته كلما ازدادت البصائر
فيه تأملا وتفكيرا زادها هداية وتبصيرا وكلما بجست معينه فجر لها ينابيع
الحكمة تفجيرا فهو نور البصائر من عماها وشفاء الصدور من أدوائها وجواها
وحياة القلوب ولذة النفوس ورياض القلوب وحادي الأرواح إلى بلاد
الأفراح والمنادي بالمساء والصباح يا أهل الفلاح حي على الفلاح نادى به
منادي الإيمان على رأس الصراط المستقيم يا قومنا أجيبوا داعي الله وآمنوا به
يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب أليم أسمع والله لو صادف آذانا واعية
وبصر لو صادف قلوبا من الفساد خالية لكن عصفت على القلوب هذه الأهواء
فأطفأت مصابيحها وتحكمت فيها أيدي الآراء فأغلقت أبواب رشدها
وأضاعت مفاتيحها وران عليها كسبها فلم تجد حقائق القرآن فيها منفذا
وتحكمت فيها أسقام الجهل فلم تنتفع معها بصالح العمل واعجبا لها جعلت غذاءها
من هذه الآراء التي لا تسمن ولا تغني من جوع ولم تقبل الاغتذاء بكلام رب العالمين
ونص نبيه المرفوع سبحان الله كيف اهتدت في ظلم الآراء إلى التمييز بين الخطأ
والصواب وخفي عليها ذلك في مطالع الأنوار من السنة والكتاب واعجبا كيف
ميزت بين صحيح الآراء وسقيمها ومقبولها ومردودها وراجحها ومرجوحها
وأقرت على أنفسها بالعجز عن تلقي الهدى والعلم من كلام من لا يأتيه الباطل من

الصفحة الأولى من نسخة تشستربيتي (ش)

ان نعت الخلق لله دون ما هو عليه سبحانه وما هو أهله من الأوصاف والنعوت وأ
وأعظم من أن يحيط به علم المخلوق أو تنطق به الألسنة والإلحاد المبين هو لم ير
أن نعت المتكلمين له إلحاد وكفر فإنه هو قد نعته في هذا الكتاب وفي كتبه ولم
يجز لذلك نعت المخلوق له ما يلزم نعته لنفسه علم أنهم أرادوا الإلحاد الذي هو
بالملل وضلال لكان له وجه صحيح ولو أن نعت المخلوقين له من عند أنفسهم
إلحاد والتوحيد والحق هو ما نعت به نفسه على ألسنة رسله فهم لم ينعتوه من
تلقاء أنفسهم وإنما نعتوه بما أذن لهم في نعته به وقد صرح سبحانه بهذا المعنى في
سبحان الله عما يصفون إلا عباد الله المخلصين فنزه نفسه عما يصفه به العباد
إلا الرسل فإنهم لم يصفوه من عند أنفسهم وكذلك قوله سبحان ربك رب العزة
عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين فختم الكتاب بهذه الآية
حامدين لله مثنين عليه بما هو أهله وبما أثنى على نفسه والحمد لله رب العالمين
حمدا طيبا مباركا فيه كما يحب ربنا ويرضى وكما ينبغي لكرم وجه ربنا وعز جلاله
غير مكفي ولا مكفور ولا مودع ولا مستغنى عنه ربنا ونسأله أن يوزعنا شكر نعمه
ويوفقنا لأداء حقه وأن يعيننا على ذكره وشكره وحسن عبادته وأن يجعل ما قصدنا
له في هذا الكتاب وفي غيره خالصا لوجهه ونصيحة لعباده فيا أيها القارئ له لك
غنمه وعلى مؤلفه غرمه ولك ثمرته وعليه تبعته فما وجدت فيه من صواب وحق
فاقبله ولا تلتفت إلى قائله بل انظر إلى ما قال لا إلى من قال وقد ذم الله تعالى
من يرد الحق إذا جاء به من يبغضه ويقبله إذا قاله من يحبه فهذا خلق الأمة
الغضبية قال بعض الصحابة اقبل الحق ممن قاله وإن كان بغيضا ورد الباطل
على من قاله وإن كان حبيبا وما وجدت فيه من خطأ فإن قائله لم يأل جهد
الإصابة ويأبى الله إلا أن ينفرد بالكمال والنقص في أصل الطبيعة كامن
فبنو الطبيعة نقصهم لا يجحد وكيف يعصم من الخطأ من خلق ظلوما جهولا ولكن
من عدت غلطاته أقرب إلى الصواب ممن عدت إصاباته وعلى المتكلم في هذا
الباب وغيره أن يكون مصدر كلامه عن العلم بالحق وغايته النصيحة لله ولكتابه
ولرسوله ولإخوانه من المسلمين وإذا كان الحق تبعا للهوى فسد القلب والعمل
والحال والطريق قال تعالى ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن
وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به فالعلم والعدل
أصل كل خير والجهل والظلم أصل كل شر والله تعالى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق
وأمره أن يعدل بين الطوائف ولا يتبع هوى أحد منهم فقال تعالى فلذلك فادع واستقم كما
أمرت ولا تتبع أهواءهم وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب وأمرت لأعدل بينكم الله ربنا وربكم لنا أعمالنا
ولكم أعمالكم لا حجة بيننا وبينكم الله يجمع بيننا وإليه المصير آخر الكتاب والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد

الصفحة الأخيرة من نسخة تشستربيتي (ش)



الجزء الأول من

إرشاد السالكين إلى شرح منازل السائرين
تأليف الشيخ الإمام العالم العلامة شيخ الإسلام
مفتي الأنام أحد الأئمة الأعلام حامل راية التفسير
والعلم الشهير رحلة الطالبين أوحد العلماء العاملين
ترجمان القرآن وسابق الأقران شمس الدين أبي عبد الله
محمد بن الشيخ الإمام العالم العامل الزاهد شرف الدين
أبي بكر بن أيوب الحنبلي المعروف بابن إمام الجوزية
قدس الله روحه ونور ضريحه بمنه وكرمه آمين
وهو حسبي ونعم الوكيل

صفحة العنوان من نسخة قره جلبي زاده (ج)

289

الى شرح منازل السايرين نتلوه في المجلد الثاني ان
شا الله تعالى فصل ومن منازل اياك نعبد
واياك نستعين منزلة الإيثار والحمد لله رب العالمين

نجز كتابةً على يد العبد الفقير الى ربه القدير المعترف بالزلل والتقصير المستعين
بربه ان يجيره من عذاب السعير انه على ما يشا قدير الراجي توبة ربه عليه قبل القدوم
عليه افقر عباد الله تعالى واحوجهم الى عفوه ومغفرته المعترف بتفريطه في يومه وامسه
ابي بكر بن احمد بن محمد بن احمد بن محمود بن عمر بن ابي بكر بن عثمان المعروف بابن الششتري
البعلبكي الحنبلي الصوفي غفر الله له ولوالديه ولمن نظر في هذا الكتاب ولمصنفه ومالكه
ولمن دعا لهم بالمغفرة والرحمة وكان الفراغ منه ضحى نهار الاحد سادس شهر ربيع
الاخر من شهور سنة ثمان وسبع مايه من الهجرة النبوية احسن الله تقضيها في
خير وعافية بمنه وكرمه

الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد نبي التوبة ونبي الرحمة خاتم النبيين وعلى اله واصحابه
وازواجه والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين وسلم تسليما كثيرا الى يوم الدين

حسبنا الله ونعم الوكيل
الحمد لله رب العالمين



الصفحة الأخيرة من نسخة قره جلبي زاده (ج)

الجزء الأول من إرشاد السالكين
في شرح منازل السائرين

تأليف الشيخ الإمام العالم العلامة الأوحد
الحافظ المجتهد العابد القدوة إمام الأئمة
قدوة الأمة علامة العلماء وارث الأنبياء
آخر المجتهدين بركة الإسلام حجة الأعلام
برهان المتكلمين قامع المبتدعين ذي
العلوم الرفيعة والفنون البديعة
محيي السنة ومن عظمت به لله علينا
المنة وقامت به على أعدائه الحجة
واستبانت ببركته وهديه المحجة
شمس الدين أبي عبد الله محمد بن إمام
الجوزية الزرعي قدس الله روحه وأثابه الجنة
آمين يا رب العالمين

صفحة العنوان من نسخة ولي الدين – المجلد الأول (ن)

عباس رضي الله عنهما في تفسير هذه الآية فاذا قرأه رسولنا فاتبع قراءته
فيه تفسيرا قلت لمفاول الآية بأي ذلك قال ولقد خلقنا الانسان
ونعلم ما توسوس به نفسه فقال وكذلك خلقه الانسان [illegible] بالاسباب
وعلى الملئكة قلت وفي صحيح مسلم من حديث حذيفة بن اسيد رضي الله
عنه فيقضي ربك ما شاء ويكتب الملك فهو سبحانه الخالق وحده ولا ينافي
ذلك استعمال ملئكته باذنه ومشيئته وقدرته [illegible] فان افعالهم خلق
له سبحانه فما ثم خالق على الحقيقة غيره والمقصود ان هذا موضع قلت فيه
افهام وزلت فيه اقدام واشتبه فيه اثار قرب [illegible] الموافقة وغلبة
ذكره ومراقبته بقرب ذاته واشتبه فيه [illegible] الامتزاج واشتبه
فيه اضمحلال شهود الرسم والمحاوه في [illegible] واشتبه فيه
اثار الصفات بحقيقتها وانوار المعرفة بانوار [illegible] لحال
والذوق ولا يلتفتون الى لسان العلم ولا يصغون [illegible] خطابه والله
المستعان ۞

اخر المجلد الاول من كتاب ارشاد السالكين الى شرح منازل السائرين ويتلوه في المجلد
الثاني فصل ومن منازل اياك نعبد واياك نستعين منزلة الابتهاج

نجز بحمد الله وبركة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم على يد كاتبه الفقير الى الله تعالى الراجي عفو ربه [illegible]
[illegible] محمود [illegible] الوطن [illegible] النسب غريب [illegible] الساكن [illegible]
[illegible] المسلمين [illegible] رمضان المعظم [illegible]
[illegible] وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم وحسبنا الله ونعم الوكيل

الصفحة الأخيرة من نسخة ولي الدين – المجلد الأول (ن)

الجلد الثاني من مدارج السالكين شرح منازل السائرين

تأليف العلامة شيخ الإسلام حامل لواء السنة أبي عبد الله محمد

شمس الدين الشهير بابن قيم الجوزية

الحنبلي قدس الله روحه العزيز

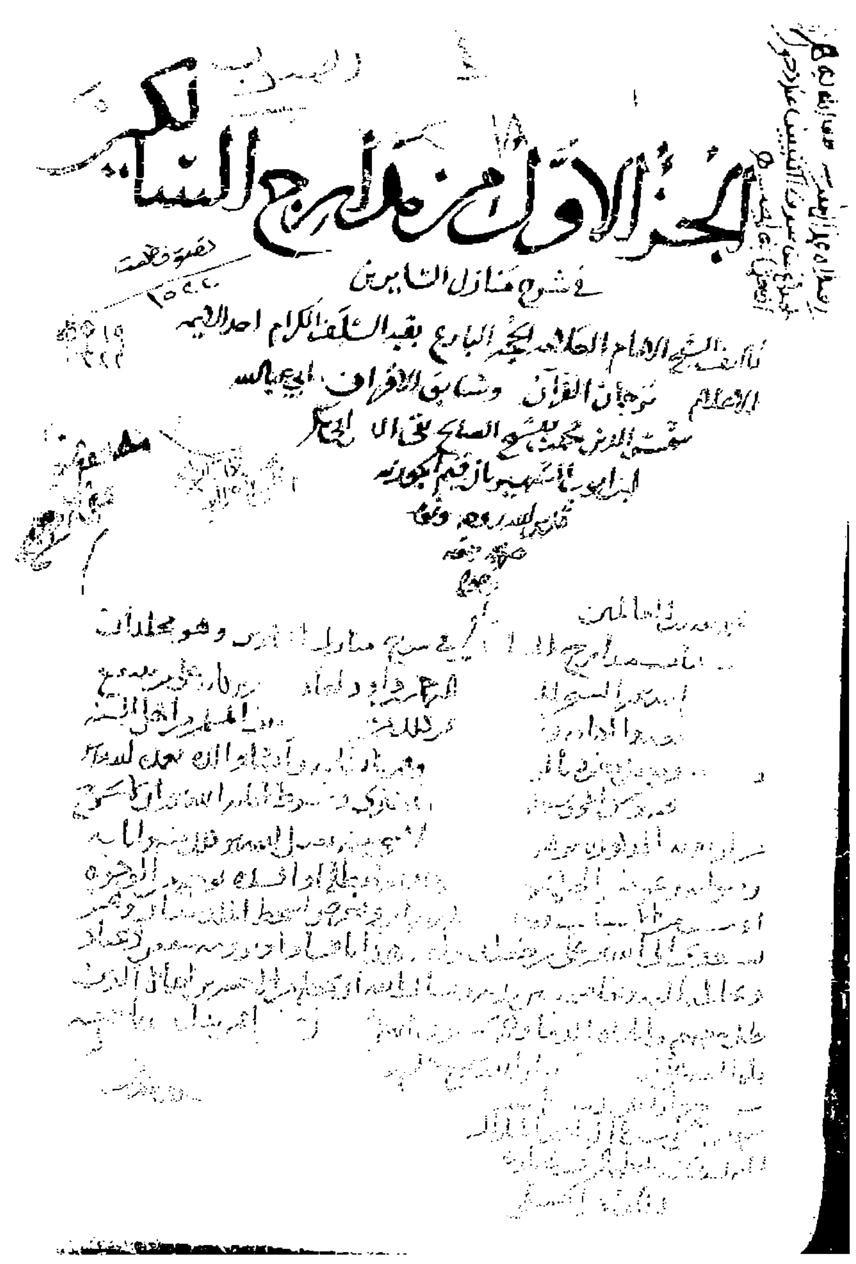
صفحة العنوان من نسخة ولي الدين – المجلد الثاني (د)

الباب وغيره ان يكون مصدر كلامه عن العلم
بالحق وغايته النصيحة لله ولكتابه ولرسوله
ولاخوانه من المسلمين واذا كان الحق
تبعا للهوى فسد القلب والعمل والحال
والطريق قال تعالى ولو اتبع الحق اهواهم
لفسدت السموات والارض ومن فيهن
وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يومن احدكم
حتى يكون هواه تبعا لما جيت به فالعلم
والعدل اصل كل خير والجهل والظلم اصل
كل شر والله تعالى ارسل رسوله بالهدى
ودين الحق وامره ان يعدل بين الطوايف
ولا يتبع اهوا احد منهم فقال تعالى
فلذلك فادع فاستقم كما امرت ولا تتبع
اهواهم وقل امنت بما انزل الله
من كتاب وامرت لاعدل بينكم الله ربنا
وربكم لنا اعمالنا ولكم اعمالكم لا حجة
بيننا وبينكم الله يجمع بيننا واليه المصير

تم كتاب مدارج السالكين في شرح منازل
السايرين وربنا ارحم الراحمين

اللهم تب علينا حتى (نتوب) واعصمنا حتى لا نعود
وحبب الينا الطاعات وكره الينا الخطيات
الحمد لله رب العالمين

الصفحة الأخيرة من نسخة ولي الدين – المجلد الثاني (د)


الجزء الأول من مدارج السالكين

في شرح منازل السائرين

تأليف الشيخ الإمام العالم العلامة الحبر البارع بقية السلف الكرام أحد الأئمة

الأعلام ترجمان القرآن وسابق الأقران أبي عبد الله

شمس الدين محمد بن الشيخ الصالح أبي بكر

ابن أيوب الشهير بابن قيم الجوزية

صفحة العنوان من نسخة دار الكتب المصرية (ع)

أسوى أم غيره يوكّل نقص ربك ما شاء ويكتب الملك فهو سبحانه الخالق وحده ولا
ينافي ذلك استعمال الملائكة بإذنه ومشيئته وقدرته في التخليق فإن أفعالهم وتخليقهم
خلق له سبحانه فما ثَمّ خالق على الحقيقة غيره والمقصود أن هذا موضع زلت فيه
أفهام وزلت فيه أقدام واشتبه فيه معية العلم والقدرة والإحاطة بالقرب
واشتبه فيه آثار قرب المحبة والرضا والموافقة وغلبة ذكره ومراقبته
بقرب ذاته واشتبه فيه ما في الذهن بما في الخارج واشتبه فيه اضمحلال
شهود الرسم والمحاق من القلب بعدمه وفنائه واشتبه فيه آثار الصفات وتجليها
وأنوار المعرفة بأنوار الذات وأصحابه تحكم عليهم الحال والذوق لا يلتفتون إلى لسان
العلم ولا يصغون إليه وفي هذا كفاية والله المستعان وعليه التكلان

آخر الجزء الأول ويتلوه الجزء الثاني

إن شاء الله تعالى

فصل ومن منازل إياك نعبد وإياك نستعين

منزلة الإيثار

تم الجزء الأول من شرح منازل
السائرين بحمد الله في العشر الأول
من ربيع الآخر سنة ثلث وعشرين [illegible]
على يد العبد [illegible] محمد الجماعي
البعلبكي [illegible] دمشق
صانها الله تعالى عن الآفات

الصفحة الأخيرة من نسخة دار الكتب المصرية (ع)



صفحة العنوان من النسخة التيمورية (ت)

وَرَدّ الباطل على من قاله وان كان حبيبًا لِمَا رضيت فيه من خطأ فان قائله رحمه الله تعالى
لم يأل جهد الإصابة ويأبى الله الا ان ينفرد بالكمال فالنقص في اصل الطبيعة كامن فسوى الطبيعة
معصوم لا يجحد ۞ وكيف يعصم من الخطأ من خلق ظلومًا جهولًا ولكن من عُدّت غلطاته
اقرب الى الصواب من عرفت اصاباته وعلى المتكلم في هذا الباب وغيره ان يكون مصدر كلامه عن العلم
بالحق وغايته النصيحة لله تعالى ولكتابه ولرسوله صلى الله عليه وسلم ولاخوانه من المسلمين واذا
كان الحق تبعًا للهوى فسد القلب والعمل والحال والطريق قال الله تعالى ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت
السموات والارض ومن فيهن وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يؤمن احدكم حتى يكون هواه
تبعًا لما جئت به فالعلم والعدل اصل كل خير والجهل والظلم اصل كل شر والله سبحانه ارسل رسوله
صلى الله عليه وسلم بالهدى ودين الحق وامره ان يعدل بين الطوائف ولا يتبع اهواء احد منهم
فقال تعالى فلذلك فادع واستقم كما امرت ولا تتبع اهواءهم وقل امنت بما انزل الله من كتاب
وامرت لاعدل بينكم الله ربنا وربكم لنا اعمالنا ولكم اعمالكم لا حجة بيننا وبينكم الله يجمع بيننا واليه
المصير. **آخر الكتاب** والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم
قال مؤلفه [illegible] علقه لنفسه ولمن اراد الانتفاع به ممن هو من اهل ذلك فانه قد جاء لا تعطوا
الحكمة غير اهلها فتظلموها ولا تمنعوها اهلها فتظلموهم وكان الفراغ من تعليقه خامس وعشرين
شهر ربيع الاول سنة خمس وستين وسبعمائة على يد اقل عبيد الله واحوجهم الى رحمته عمر بن حمزة بن يونس
غفر الله له ولوالديه ولمشايخه ولاخوانه ولمن دعا له ولهم ولسائر المسلمين بالمغفرة [illegible]
بسم الله سبحانه الفراغ من نسخ هذا الكتاب واعان عليه صبح يوم الجمعة المبارك
لعله ناسخ شهر جمادى الاولى المنتظم في سلك شهور سنة ستة وثمانين بعد المائة والالف من الهجرة النبوية
واحمد الله على ان اعانني على رقمه وامد بحياة من رقم باسمه وذلك برسم الشيخ العالم العلامة المفضال
حسنة الدهر وانسان عين الكمال فخر الدين والاسلام عبد الله بن يحيى الدين احياه الله بسنة سيد الانام
صلى الله عليه وسلم وعلى آله الكرام وصحبه الاعلام بقلم افقر العباد اليه واحوجهم الى لطفه وعفوه ومغفرته
عبد الله بن محمد بن ناصر اليمني بصنع الله بعون بغيته وجعل يومه خيرًا من امسه بحقه عليه وسلم
بمحروسة صنعا اليمن حرسها الله من طوارق الفتن بحق سيدنا محمد صلى الله وسلم عليه وعلى آله
اللهم ما منحت به فتممه وما انعمت به فلا تسلبه وما سترته فلا تهتكه
وما علمته فاغفره يا ارحم الراحمين ۞ سبحانك لا نحصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك
وصل يا رب على رسولك سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ۞

الصفحة الأخيرة من النسخة التيمورية (ت)

بسم الله

المجلد الأخير من كتاب مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك
نستعين تصنيف الشيخ الإمام العلامة شيخ الإسلام أوحد العلماء الأعلام
علم سنة سيد الأنام العالم العامل العابد الورع الناسك الزاهد حجة
زمانه وفايق أقرانه الذاب عن سنة سيد المرسلين قامع البدع
والمبتدعين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي
الشهير بابن قيم الجوزية قدس الله روحه ونور ضريحه وجمعنا
وإياه في جنته برحمته وأعاد علينا من بركاته وبركات
علومه إنه على ما يشاء قدير وبالإجابة
جدير والحمد لله أولا وآخرا وباطنا وظا
هرا وصلى الله على محمد و
آله وصحبه
وسلم

الحمد لله
ليعلم من يراه بأن صالح بن محمد بن سليمان بن جبر وقف
هذا الكتاب تقربا إلى الله وطلبا لرضاه وقفا على طلبة العلم
من أهل المجمعة وقفا مؤبدا لا يباع ولا يورث ولا يوهب
ولا يرهن ولا يسافر به فمن بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه
على الذين يبدلونه إن الله سميع عليم وجعل النظر عليه لله
ولذريته من بعده إن كان فيهم طالب علم فإن لم يكن فيهم
طالب علم فلا خصه عبد الله ولا يمنع ممن أراد نسخه و
مطالعته فيه بشرط الصون والحفظ شهد على ذلك
عثمان بن إبراهيم بن سليمان بن جبر وشهد به كاتبه
عبد العزيز بن عثمان بن ركبان تحرير في جماد أول ١٣٢٣

صفحة العنوان من نسخة مكتبة سليمان بن عبد الله الخاصة (ر)

بسمله

[illegible] من كتاب مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك
نستعين تصنيف الشيخ الإمام العلامة شيخ الإسلام أوحد العلماء الأعلام
ناصر سنة سيد الأنام العالم العامل العابد الورع الناسك الزاهد حجة
زمانه وفائق أقرانه الذاب عن سنة سيد المرسلين قامع البدع
والمبتدعين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي
الشهير بابن قيم الجوزية قدس الله روحه ونور ضريحه وجمعنا
وإياه في جنته برحمته وأعاد علينا من بركاته وبركات
علومه إنه على ما يشاء قدير وبالإجابة
جدير والحمد لله أولا وآخرا وباطنا وظاهرا
وصلى الله على محمد
وآله وصحبه
وسلم

الحمد لله

يعلم من يراه بأن صالح بن محمد بن سليمان بن جبر وقف
هذا الكتاب تقربا إلى الله وطلبا لرضاه وقفه على طلبة العلم
من أهل المجمعة وقفا مؤبدا لا يباع ولا يورث ولا يوهب
ولا يرهن ولا يستأثر به فمن بدله بعدما سمعه فإنما إثمه
على الذين يبدلونه إن الله سميع عليم وجعل النظر عليه له
ولذريته من بعده إن كان فيهم طالب علم فإن لم يكن فيهم
طالب علم فلأخيه عبد الله ولا يمنع ممن أراد نسخه و
مطالعته بشرط المصونة والحفظ شهد على ذلك
عثمان بن إبراهيم بن سليمان بن جبر وشهد به كاتبه
عبد العزيز بن عثمان بن ربيعان حرر في جماد أول سنة ١٣٢٣

الصفحة الأخيرة من نسخة مكتبة سليمان بن عبد الله الخاصة (ر)





مطبوعات المجمع

آثار الإمام ابن قيم الجوزية وما لحقها من أعمال

(٣١)

مدارج السالكين في منازل السائرين

تأليف

الإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية

(٦٩١ - ٧٥١)

تحقيق

محمد أجمل الإصلاحي

تخريج

سراج منير محمد منير

المجلد الأول

وفق المنهج المعتمد من الشيخ العلامة

بكر بن عبد الله أبو زيد

(رحمه الله تعالى)

تمويل

مؤسسة سليمان بن عبد العزيز الراجحي الخيرية

دار عالم الفوائد
للنشر والتوزيع

بسم الله الرحمن الرحيم

ربِّ يسِّرْ(1)

الحمد لله ربِّ العالمين، والعاقبة للمتّقين، ولا عدوان إلّا علىٰ الظّالمين. وأشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، ربُّ العالمين، وإلهُ المرسلين، وقيُّومُ السّماوات والأرضين. وأشهد أنّ محمّدًا عبده ورسوله المبعوث بالكتاب المبين، الفارقِ بين الهدىٰ والضَّلال، والغيِّ والرَّشاد، والشَّكِّ واليقين. أنزله لنقرأه تدبُّرًا، ونتأمّلَه تبصُّرًا، ونسعدَ به تذكُّرًا؛ ونحملَه علىٰ أحسن وجوهه ومعانيه، ونصدِّقَ أخباره ونجتهدَ علىٰ إقامة أوامره ونواهيه، ونجتنيَ ثمارَ علومه النّافعة الموصِلة إلىٰ الله سبحانه من أشجاره، ورياحينَ الحِكَم من بين رياضه وأزهاره.

فهو كتابُه الدَّالُّ لمن أراد معرفته، وطريقُه المُوصِلةُ لسالكها إليه، ونورُه المبينُ الذي أشرقت له الظُّلمات، ورحمتُه المهداة التي بها صلاح جميع المخلوقات، والسَّببُ الواصلُ بينه وبين عباده إذا انقطعت الأسباب، وبابه الأعظم الذي منه الدُّخول، فلا يُغلَق إذا غلِّقت الأبواب.

وهو الصِّراط المستقيم الذي لا تميل به الآراء، والذِّكر الحكيم الذي لا تزيغ به الأهواء، والنُّزُل الكريم الذي لا يشبع منه العلماء. لا تفنىٰ عجائبه، ولا تُقلِع سحائبه، ولا تنقضي آياته، ولا تختلف دلالته(2). كلّما ازدادت

---

(1) ل، ج: «ربِّ يسِّر وأعن». ش: «وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت».

(2) هكذا في ق المقروءة علىٰ المؤلف وغيرها. وفي ش: «دلالاته»، وكذا غيَّر بعضهم في ل، وهو مقتضىٰ السجع. وفي م: «ولا تُخلِف».

البصائر فيه تأمُّلًا وتفكيرًا[1] زادها هدايةً وتبصيرًا[2]. وكلّما بجَسَتْ مَعينَه فجَّر لها ينابيع الحكمة تفجيرًا. فهو نور البصائر من عماها[3]، وشفاء الصُّدور من أدوائها وجواها؛ وحياة القلوب، ولذّة النُّفوس، ورياض القلوب، وحادي الأرواح إلىٰ بلاد الأفراح، والمنادي بالمساء والصّباح: يا أهل الفلاح، حيَّ علىٰ الفلاح.

نادىٰ به منادي الإيمان علىٰ رأس الصِّراط[4] المستقيم: ﴿يَٰقَوۡمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِيَ ٱللَّهِ وَءَامِنُواْ بِهِۦ يَغۡفِرۡ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمۡ وَيُجِرۡكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ﴾ [الأحقاف: ٣١]. أسمَعَ واللهِ لو صادف آذانًا واعيةً، وبصَّر لو صادف قلوبًا من الفساد خاليةً. لكن عصفت علىٰ القلوب هذه الأهواء، فأطفأت مصابيحَها. وتمكّنت منها آراء الرِّجال، فأغلقت أبوابَ رشدها، وأضاعت مفاتيحَها[5]. وران عليها كسبُها، فلم تجد حقائقُ القرآن فيها منفذًا. وتحكّمت فيها أسقامُ الجهل، فلم تنتفع معها بصالح الغِذا.

واعجبًا لها! جعلت غذاءها من هذه الآراء التي لا تُسْمِن ولا تُغني من جوعٍ، ولم تقبل الاغتذاء[6] بكلام ربِّ العالمين، ونصِّ نبيِّه المرفوع! سبحان الله! كيف اهتدت في ظُلَم الآراء إلىٰ التّمييز بين الخطأ والصّواب،

---

(١) ما عدا ق، ش: «تفكرا».

(٢) ل، ج، ع: «تبصرا».

(٣) م: «عن عماها». ج، ع: «من عمائها».

(٤) ج: «السراط».

(٥) العبارة: «وتمكنت منها... مفاتيحها» ساقطة من ع.

(٦) ج، ع: «الغذاء».

وخفي عليها ذلك في مطالع الأنوار من السُّنّة والكتاب!

واعجبًا! كيف ميّزت بين صحيح الآراء وسقيمها، ومقبولها ومردودها، وراجحها ومرجوحها؛ وأقرّت علىٰ أنفسها بالعجز عن تلقِّي الهدىٰ والعلم من كلامِ مَن لا يأتيه الباطل[1] من بين يديه ولا من خلفه، وهو الكفيل بإيضاح الحقِّ مع غاية التِّبيان؛ وكلامِ مَن أوتي جوامعَ الكلم، واستولىٰ علىٰ الأمد الأقصىٰ من البيان؟

كلّا! بل هي ـ واللهِ ـ فتنةٌ أعمت القلوبَ عن مواقع رشدها، وحيَّرت العقولَ عن طرائق قصدها؛ يربّىٰ فيها الصّغير، ويهرم عليها[2] الكبير.

وظنّت خفافيش البصائر أنّها الغاية التي يُسابِق[3] المتسابقون إليها، والنِّهاية التي يتنافس[4] المتنافسون فيها[5]، وتزاحموا[6] عليها. وهيهات! أين السُّهىٰ من شمس الضُّحىٰ، وأين الثَّرىٰ من كواكب الجوزاء! وأين الكلام الذي لم يُضمَن[7] لنا عصمةُ قائله بدليلٍ معلومٍ، من النّقل المصدَّق

(١) ش، ع: «من كلامٍ لا يأتيه الباطل» بحذف «مَنْ»، وضرب بعضهم عليها في ل، فإن كتاب الله هو الذي وصف في القرآن بأنه لا يأتيه الباطل. ومن ثم زِيد في بعض الطبعات بعد «مَن»: «كلامُه».

(٢) ع: «فيها».

(٣) ج، ع: «تسابق»، وهو أشبه.

(٤) حكّ بعضهم ياء المضارع في ل ليوافق الفعل الماضي الآتي، وهو أشبه.

(٥) السياق في ع: «تسابق إليها المتسابقون... فيها المتنافسون».

(٦) ج: «يتزاحموا» ليناسب الفعل المضارع السابق.

(٧) ل: «تضمن». وضبط «عصمةَ» بالنصب في ق المقابلة والمقروءة علىٰ المؤلف!

عـن القائـل المعـصوم! وأيـن الأقـوال التـي أعلـىٰ درجاتهـا أن تكـون سـائغة الاتِّباع، من النُّصوصِ الواجبِ علىٰ كلِّ مسلمٍ تقديمُها وتحكيمُها والتّحاكمُ إليها في محلِّ النِّزاع! وأين الآراء التي نهىٰ قائلُها عن تقليده فيها وحذَّر، إلىٰ النُّصوص التي فرضٌ[1] علىٰ كلِّ عبد أنه[2] يهتدي بها ويتبصَّر! وأين المذاهب التي إذا مات أربابها فهي من جملة الأموات، إلىٰ النُّصوص التي لا تزول إذا زالت الأرض والسّماوات!

سبحان الله! ماذا حُرم المعرضون عن نصوص الوحي واقتباس العلم من مشكاتها من كنوز الذّخائر! وماذا فاتهم من حياة القلوب واستنارة البصائر! قنعوا بأقوالٍ استنبطها معاولُ الآراء فِكَرًا، وتقطَّعوا أمرهم بينهم لأجلها زُبُرًا[3]. وأوحىٰ بعضهم إلىٰ بعضٍ زخرف القول غرورًا، فاتّخذوا لأجل ذلك القرآن مهجورًا.

درست معالم القرآن في قلوبهم فليسوا يعرفونها، ودثرت معاهده عندهم فليسوا يعمرونها، ووقعت ألويته وأعلامه من أيديهم فليسوا يرفعونها، وأفَلَتْ كواكبُه النّيِّرة من آفاق نفوسهم فلذلك لا يحبُّونها، وكسَفت شمسُه عند اجتماع ظُلَمِ آرائهم وعُقَدِها فليسوا يبصرونها.

خلعوا نصوص الوحي من سلطان الحقيقة، وعزلوها عن ولاية اليقين. وشنُّوا عليها غارات التّأويلات الباطلة، فلا يزال يخرج عليها من جيوشهم

---

(١) هكذا ضبط في ش.

(٢) كذا في جميع النسخ.

(٣) هكذا ضبط في معظم النسخ بضم الباء، ولم يضبط في الأصل (ق). ولو ضبط بفتح الباء كما في قراءة أبي عمرو في سورة المؤمنون (٥٣) لكان أوقع في السجع.

كمينٌ بعد كمينٍ. نزلت عليهم نزول الضّيف علىٰ أقوامٍ لئام، فعاملوها بغير ما يليق بها من الإجلال والإكرام. وتلقَّوها من بعيدٍ، ولكن بالدَّفع في صدورها والأعجاز. وقالوا: ما لك عندنا من عبورٍ، وإن كان لا بدّ، فعلىٰ سبيل المجاز!

أنزلوا النُّصوص منزلة الخليفة في(1) هذا الزّمان، له السِّكّة(2) والخطبة وما له حكمٌ نافذٌ ولا سلطانٌ. المتمسِّكُ عندهم بالكتاب والسُّنّة صاحب ظواهر، مبخوسٌ حظُّه من المعقول. والمقلِّدُ للآراء المتناقضة المتعارضة والأفكار المتهافتة لديهم هو الفاضل المقبول. وأهلُ الكتاب والسُّنّة المقدِّمون لنصوصها علىٰ غيرها جهّالٌ لديهم منقوصون! ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ ۗ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٣].

حُرموا ـ واللهِ ـ الوصولَ، بعدولهم عن منهج الوحي وتضييعهم الأصول. تمسّكوا بأعجازٍ لا صدور لها، فخانتهم أحرصَ ما كانوا عليها، وتقطّعت بهم أسبابُها أحوجَ ما كانوا إليها؛ حتّىٰ إذا بُعثِر ما في القبور، وحُصِّل ما في الصُّدور، وتميَّزَ لكلِّ قومٍ حاصلُهم الذي حصَّلوه، وانكشفت لهم حقيقةُ ما اعتقدوه، وقَدِموا علىٰ ما قدَّموه، وبدا لهم من الله ما لم يكونوا ليحتسبوه(3)، وسُقِط في أيديهم عند الحصاد لمّا عاينوا غلَّةَ ما بذروه= فيا شدّةَ الحسرة عندما يعاين(4)

---

(١) «في» ساقط من ش.

(٢) هي الحديدة المنقوشة التي كانت تطبع عليها الدراهم والدنانير، وقد تطلق علىٰ النقود المضروبة نفسها.

(٣) ما عدا ق، ل: «يحتسبوه»، وضرب بعضهم علىٰ «يكونوا» في ش لإصلاح العبارة.

(٤) ش: «عاين».

المبطلُ سعيَه وكدَّه هباءً منثورًا! ويا عِظَمَ المصيبة عندما يتبيَّن[1] بوارقَ أمانيه خُلَّبًا، وآمالَه الكاذبة غرورًا! فما ظنُّ من انطوت سريرته على البدعة والهوىٰ والتّعصُّب للآراء بربِّه يوم تبلىٰ السّرائر؟ وما عذرُ مَن نبَذ الوحيين وراء ظهره في يومٍ لا تنفع[2] الظّالمين فيه[3] المعاذر؟

أفيظنُّ المُعرض عن كتاب ربِّه وسنَّة رسوله أن ينجو من ربِّه بآراء الرِّجال؟ أو يتخلّص من بأس الله بكثرة البحوث والجدال، وضروب الأقيسة وتنوُّع الأشكال؟ أو بالإشارات والشّطحات وأنواع الخيال؟ هيهات! والله، لقد ظنّ أكذب الظّنِّ، ومنَّته نفسُه أبينَ المُحال! وإنّما ضُمِنت النّجاة لمن حكَّم هدىٰ الله تعالىٰ علىٰ غيره، وتزوَّد التّقوىٰ، وائتمَّ بالدّليل، وسلك الصِّراط المستقيم، واستمسَك من الوحي بالعروة الوثقىٰ التي[4] لا انفصام لها، والله سميعٌ عليمٌ[5].

وبعد، فلمّا كان كمال الإنسان إنّما هو بالعلم النّافع، والعمل الصّالح ـ وهما الهدىٰ ودين الحقِّ ـ وبتكميله لغيره في هذين الأمرين، كما قال تعالىٰ: ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ﴾ [سورة العصر]، فأقسم سبحانه أنَّ كلَّ أحدٍ[6]

---

(١) ش: «تتبين».

(٢) ل، ش: «ينفع». ولم ينقط حرف المضارع في م، ج.

(٣) ج: «فيه الظالمين»، وكذا في ق، ل مع علامة التقديم والتأخير فوق الكلمتين.

(٤) لم يرد «التي» في م.

(٥) معظم كلام المؤلف من قوله: «لكن عصفت علىٰ القلوب...» (ص٤) إلىٰ هنا قد ورد مع شيء من الاختلاف في كتابه «اجتماع الجيوش الإسلامية» (ص٧٩- ٨٣).

(٦) ل: «واحد».

خاسرٌ إلّا من كمَّل قوّتَه العلميّة بالإيمان، وقوّتَه العمليّة بالعمل الصّالح، وكمَّل غيره بالتّوصية له بالحقِّ والصّبر عليه؛ فالحقُّ هو الإيمان والعمل، ولا يتمُّ إلّا بالصَّبر عليه والتَّواصي به= كان[1] حقيقًا بالإنسان أن ينفق ساعاتِ عمره بل أنفاسَه فيما ينال به المطالب العالية، ويخلص[2] به من الخسران المبين. وليس ذلك إلّا بالإقبال علىٰ القرآن وتفهُّمه وتدبُّره واستخراج كنوزه، وإثارة دفائنه، وصرف العناية إليه، والعكوف بالهمّة عليه؛ فإنّه الكفيل بمصالح العباد في المعاش والمعاد، والمُوصِل لهم إلىٰ سبيل الرّشاد. فالحقيقة، والطّريقة، والأذواق والمواجيد الصّحيحة= كلُّها لا تُقْتَبَس إلّا من مشكاته، ولا تُسْتثمَر إلّا من شجراته.

ونحن ـ بعون الله ـ ننبِّه علىٰ هذا بالكلام علىٰ فاتحة الكتاب وأمِّ القرآن، وعلىٰ بعض ما تضمَّنته هذه السُّورة من هذه المطالب، وما تضمَّنته من الرَّدِّ علىٰ جميع أهل البدع والضَّلال، وما تضمَّنته من منازل السَّائرين ومقامات العارفين، والفرقِ بين وسائلها وغاياتها، ومواهبها وكسبيّاتها؛ وبيانِ أنّه لا يقوم غيرُ هذه السُّورة مقامَها، ولا يسُدُّ مسَدَّها، ولذلك لم ينزل[3] في التّوراة ولا في الإنجيل ولا في الزَّبور ولا في القرآن مثلُها. والله المستعان، وعليه التكلان، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله[4].

---

(١) جواب «فلما كان كمال...».

(٢) ج: «يتخلص».

(٣) ج: «تنزل».

(٤) ع: «بالله العظيم».

قوله عزَّ وجلَّ[1]: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم. ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ١ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ٣ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ٤ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ٥ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ٧﴾[2].

هذه السُّورة[3] اشتملت علىٰ أمّهات المطالب العالية أتمَّ اشتمالٍ، وتضمَّنتها أكملَ تضمُّنٍ.

فاشتملت علىٰ التّعريف بالمعبود تبارك وتعالىٰ بثلاثة أسماءٍ، مرجعُ[4] الأسماء الحسنىٰ والصِّفات العليا إليها، ومدارُها عليها. وهي: الله، والرَّبُّ، والرَّحمن. وبنيت السُّورة علىٰ الإلهيّة، والرُّبوبيّة، والرّحمة. فـ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ مبنيٌّ علىٰ الإلهيّة، و﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ علىٰ الرُّبوبيّة، وطلبِ الهداية إلىٰ صِراطه المستقيم[5] بصفة الرّحمة. والحمد يتضمّن الأمور الثّلاثة، فهو المحمود في إلهيّته، وربوبيّته، ورحمته. والثّناء والمجد كمالان لحمده.

---

(١) في ل هنا علامة اللحق، وفي هامشها: «بعد». يعني: قوله عز وجل بعد الاستعاذة.

(٢) النص: «قوله عز وجل...» إلىٰ هنا لم يرد في ع. وكأن الثلث الأعلىٰ من الصفحة في ق كان بياضًا، فكُتب فيه فيما بعد «ولا حول ولا قوة إلا بالله» في سطر، ثم «قوله عز وجل...» إلىٰ آخر السورة. وبقي بياض بقدر أربعة أسطر. وفي ل بياض بقدر سطرين بعد سورة الفاتحة.

(٣) بعدها في ش زيادة: «الكريمة». وفي ع: «اعلم أن هذه السورة».

(٤) ش: «ترجع».

(٥) ع: «صراط مستقيم».

وتضمَّنت إثباتَ المعاد، وجزاءَ العباد بأعمالهم حسنِها وسيِّئها، وتفرُّدَ الرّبِّ تعالىٰ بالحكم إذ ذاك بين الخلائق، وكونَ حكمه بالعدل. وكلُّ هذا تحت قوله: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾.

وتضمّنت إثبات النُّبوّات من جهات عديدة:

أحدها: كونه ربَّ العالمين، فلا يليق به أن يتركهم سُدًىٰ مُهْملًا[1]، لا يعرِّفهم ما ينفعهم في معاشهم ومعادهم وما يضرُّهم فيهما؛ فهذا هضمٌ للرُّبوبيّة، ونسبةٌ إلىٰ الرّبِّ تعالىٰ ما لا يليق به. وما قدَرَه حقَّ قدره مَن نسَبه إليه.

الثّاني[2]: أخذُها من اسمه «الله»، وهو المألوه المعبود، ولا سبيل للعباد إلىٰ معرفة عبوديته إلّا من طريق رسله.

الموضع الثّالث: من اسمه «الرّحمن»، فإنّ[3] رحمته تمنع إهمالَ عباده، وعدمَ تعريفهم ما ينالون به غاية كمالهم. فمن أعطىٰ[4] اسمَ الرّحمن حقَّه علِمَ[5] أنّه متضمِّنٌ لإرسال الرُّسل وإنزال الكتب أعظمَ مِن تضمُّنه إنزالَ الغيث، وإنباتَ الكلأ، وإخراجَ الحَبِّ. فاقتضاءُ الرّحمة لما يحصل به حياة القلوب والأرواح أعظمُ من اقتضائها لما يحصل به حياة الأبدان

---

(١) طمس بعضهم الميم في الأصل (ق)، وكذا «هملًا» جاء في بعض النسخ المتأخرة.

(٢) ج،ع: «الموضع الثاني».

(٣) ل: «الذي». وقد أصاب هذا الموضع بلل ذهب بالكلمة، فاستدركها بعضهم تقديرًا.

(٤) هنا ذهبت الرطوبة في ل بالكلمتين: «فمن أعطىٰ»، وبقي البياض في موضعهما.

(٥) ع: «عرف».

والأشباح. لكن المحجوبون إنّما أدركوا من هذا الاسم حظَّ البهائم والدَّوابِّ، وأدرك منه أولو الألباب أمرًا وراء ذلك.

الموضع الرّابع: من ذكر يوم الدِّين، فإنّه اليوم الذي يدين الله العبادَ فيه بأعمالهم، فيثيبهم علىٰ الخيرات، ويعاقبهم علىٰ المعاصي والسّيِّئات. وما كان الله ليعذِّب أحدًا قبل إقامة الحجّة عليه، والحجّةُ إنّما قامت برسله وكتبه، وبهم استُحِقَّ الثَّواب والعقاب، وبهم قام سوق يوم الدِّين، وسيق الأبرار إلىٰ النَّعيم، والفجّار إلىٰ الجحيم.

الموضع الخامس: من قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾، فإنّ ما يُعبَد[1] به تعالىٰ لا يكون إلّا ما يحبُّه ويرضاه. وعبادته هي: شكُره، وحسنُه[2] فطريٌّ معقولٌ للعقول السّليمة، لكنّ طريق التّعبد وما يُعبد به لا سبيل إلىٰ معرفته إلّا برسله. وفي هذا بيان أنّ إرسال الرُّسل أمرٌ مستقرٌّ في العقول، يستحيل تعطيلُ العالم عنه كما يستحيل تعطيلُه عن الصّانع؛ فمن أنكر الرَّسولَ فقد أنكر المُرْسِلَ ولم يؤمن به. ولهذا يجعل سبحانه الكفرَ برسوله كفرًا به.

الموضع[3] **السادس**: من[4] قوله: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾، فالهداية هي البيان والدَّلالة، ثمّ التَّوفيق والإلهام، وهو بعد البيان والدَّلالة، ولا سبيل إلىٰ البيان والدَّلالة إلّا من جهة الرُّسل. فإذا حصل البيان والدَّلالة والتَّعريف ترتَّب عليه هدايةُ التَّوفيق، وجعلُ الإيمان في القلب، وتحبيبُه إلىٰ

---

(١) ضبطه بعضهم في الأصل: «تعبّد» بالتاء وتشديد الباء.

(٢) ش: «خشيته»، وفي هامشها: «وحُسْنُه» مع علامة «ظ» فوقه.

(٣) ع: «والموضع».

(٤) «من» ساقطة من ش، ج.

العبد، وتزيينُه في قلبه، وجعلُه مؤثرًا[1] له، راضيًا به، راغبًا فيه.

وهما هدايتان مسؤولتان[2]، ولا يحصل الفلاح إلّا بهما. وهما متضمِّنتان[3] تعريفَ ما لم نعلمه من الحقِّ تفصيلًا وإجمالًا، وإلهامَنا له[4]، وجعلَنا مريدين لاتِّباعه ظاهرًا وباطنًا؛ ثمّ خلقَ القدرة لنا على القيام بموجَب الهدىٰ بالقول والعمل والعزم، ثمّ إدامةَ[5] ذلك لنا وتثبيتَنا[6] عليه إلىٰ الموافاة.

ومن هاهنا يُعلَم اضطرار العبد إلىٰ هذه الدّعوة فوق كلِّ ضرورةٍ، وبطلانُ سؤال مَن[7] يقول: إذا كنّا مهتدين، فكيف نسأل الهداية؟ فإنَّ المجهولَ لنا من الحقِّ أضعافُ المعلوم، وما لا نريد فعلَه تهاونًا وكسلًا مثلُ ما نريده أو أكثرُ منه أو دونه. وما لا نقدر عليه ممّا نريده كذلك. وما نعرف جملته ولا نهتدي لتفاصيله فأمرٌ يفوت الحصر. ونحن محتاجون إلىٰ الهداية التّامّة، فمن كملت له هذه الأمور كان سؤالُ الهداية له[8] سؤالَ التَّثبيت والدَّوام.

---

(١) غيَّره بعضهم في م إلىٰ «مريدًا».

(٢) ذهبت الرطوبة في ل بالكلمتين، فأثبت بعضهم مكانهما: «هذان اللذان»!

(٣) ق، م: «متضمنان».

(٤) «له» ساقط من ش.

(٥) ع: «وإدامة».

(٦) ق: «تثبيتًا».

(٧) ع: «قول من».

(٨) «له» ساقط من ش.

وللهداية[1] مرتبةٌ أخرىٰ ـ وهي آخر مراتبها ـ وهي الهداية يوم القيامة إلىٰ طريق الجنّة، وهو الصِّراط المُوصِل إليها. فمن هُدي في هذه الدّار إلىٰ صراط الله المستقيم، الذي أرسل به رسوله، وأنزل به كتابه، هُدي هناك إلىٰ الصِّراط المستقيم المُوصِل إلىٰ جنّته ودار ثوابه. وعلىٰ قدر ثبوت قدمه علىٰ هذا الصِّراط الذي نصبه الله لعباده في هذه الدّار، يكون ثبوتُ قدمه علىٰ الصِّراط المنصوب علىٰ متن جهنّم. وعلىٰ قدر سيره علىٰ هذا الصِّراط يكون سيرُه علىٰ ذاك الصِّراط. فمنهم من يمرُّ كالبرق، ومنهم من يمرُّ كالطَّرْف، ومنهم من يمرُّ كشدِّ الرِّكاب، ومنهم من يسعىٰ سعيًا، ومنهم من يمرُّ مشيًا، ومنهم من يحبو حَبْوًا، ومنهم المخدوش المسلَّم، ومنهم المُكَرْدَس[2] في النّار. فلينظر العبد سيرَه علىٰ ذلك الصِّراط من سيره علىٰ هذا، حذوَ القُذَّة بالقُذَّة جزاءً وفاقًا ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النمل: ٩٠].

ولينظر الشّهوات والشبهات[3] التي تعُوقه عن سيره علىٰ هذا الصِّراط المستقيم، فإنّها الكلاليب التي بجنبَتَيْ ذاك الصِّراط، تخطَفه وتعُوقه عن المرور عليه؛ إن كثرت هنا وقويت، فكذلك هي هناك، ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦].

---

(١) ق: «الهداية».

(٢) وهو الذي تجمع يداه ورجلاه ويلقىٰ في النار. وقد جاء هذا اللفظ في «المستدرك» (٤/ ٥٨٣، ٥٨٩) وغيره. وفي حديث البخاري (٧٤٣٩) ومسلم (١٨٣) عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «مكدوس»، أي مطروح.

(٣) ع: «الشبهات والشهوات».

فسؤال الهداية متضمِّنٌ لحصول كلِّ خيرٍ، وللسَّلامة من كلِّ شرٍّ[1].

الموضع السابع: من معرفة نفس المسؤول، وهو الصِّراط المستقيم. ولا يكون الطَّريق صراطًا حتَّىٰ يتضمَّن خمسة أمورٍ: الاستقامة، والإيصال إلىٰ المقصود، والقرب، وسعته للمارِّين عليه، وتعيُّنه طريقًا للمقصود. ولا يخفىٰ تضمُّن الصِّراط المستقيم لهذه الأمور الخمسة.

فوصفُه بالاستقامة يتضمَّن قربه، لأنّ الخطَّ المستقيمَ هو أقرب خطٍّ فاصلٍ[2] بين نقطتين، وكلَّما تعوَّج طال وبعُد. واستقامتُه تتضمّن إيصاله إلىٰ المقصود. ونصبُه لجميع من يمرُّ عليه يستلزم سعته. وإضافتُه إلىٰ المنعَم عليهم ووصفُه بمخالفة صراط أهل الغضب والضَّلال يستلزم تعيُّنه طريقًا.

والصِّراط تارةً يضاف إلىٰ الله، إذ هو الذي[3] شرعه ونصبه، كقوله تعالىٰ: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا﴾ [الأنعام: ١٥٣]، وقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٥٢ صِرَٰطِ ٱللَّهِ﴾ [الشورىٰ: ٥٢-٥٣]. وتارةً يضاف إلىٰ العباد كما في الفاتحة، لكونهم أهل سلوكه، وهو المنصوب لهم، وهم المارُّون عليه[4].

---

(١) وانظر: «بدائع الفوائد» (٢/ ٤٤٥- ٤٥٠)، و«الداء والدواء» (ص٢٨٣)، و«كتاب الصلاة» (ص٣٥٣)، و«شفاء العليل» (ص٥٣).

(٢) كذا في الأصل وغيره هنا وفيما يأتي (ص١٠٩)، والظاهر أنَّ الصواب: «واصل». انظر: «كشاف اصطلاحات الفنون» (١/ ٧٤٧).

(٣) ق: «الدين»، تصحيف.

(٤) لعل المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ ترك بيان دلالة هذه الجهة السابعة علىٰ ثبوت النبوة لفضل وضوحها، فإن الصراط المستقيم المتضمن للأمور المذكورة لا يمكن معرفته إلا عن طريق الرسل.

الموضع الثامن: من ذكر المنعَم عليهم، وتمييزهم عن طائفتي الغضب والضّلال. فانقسم النّاس بحسب معرفة الحقِّ والعمل به إلىٰ هذه الأقسام الثّلاثة، لأنّ العبد إمّا أن يكون عالمًا بالحقِّ، أو جاهلًا به؛ والعالمُ بالحقِّ إمّا عاملٌ بموجبه أو مخالفٌ[1] له. فهذه أقسام المكلَّفين لا يخرجون عنها البتّة. فالعالِمُ بالحقِّ العاملُ به هو المنعَم عليه. وهو الذي زكّىٰ نفسه بالعلم النّافع والعمل الصّالح، وهو المفلح ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٩]. والعالِمُ به المتَّبع هواه هو المغضوب عليه. والجاهل بالحقِّ هو الضّالُّ.

والمغضوب عليه ضالٌّ عن هداية العمل، والضَّالُّ مغضوبٌ عليه لضلاله عن العلم الموجِب للعمل؛ فكلٌّ منهما ضالٌّ مغضوبٌ عليه، ولكنَّ تاركَ العمل بالحقِّ بعد معرفته به أولىٰ بوصف الغضب وأحقُّ به. ومن هاهنا كان اليهود أحقَّ به، وهو متغلِّظٌ في حقِّهم، كقوله تعالىٰ في حقِّهم: ﴿بِئۡسَمَا ٱشۡتَرَوۡاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمۡ أَن يَكۡفُرُواْ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بَغۡيًا أَن يُنَزِّلَ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦۖ فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٖۚ﴾ [البقرة: ٩٠]، وقال تعالىٰ: ﴿قُلۡ هَلۡ أُنَبِّئُكُم بِشَرّٖ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِۚ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيۡهِ وَجَعَلَ مِنۡهُمُ ٱلۡقِرَدَةَ وَٱلۡخَنَازِيرَ﴾[2] [المائدة: ٦٠].

والجاهلُ بالحقِّ أحقُّ باسم الضّلال. ومن هاهنا وُصِفت النّصارىٰ به في قوله تعالىٰ: ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓاْ أَهۡوَآءَ قَوۡمٖ قَدۡ ضَلُّواْ مِن قَبۡلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيرٗا وَضَلُّواْ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٧٧].

---

(١) ع: «إما أن يكون عاملًا بموجبه أو مخالفًا».

(٢) في ع زيادة: «﴿وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَۚ﴾ الآية».

فالأولىٰ في سياق الخطاب مع اليهود، والثّانية في سياقه مع النّصارىٰ. وفي «التِّرمذيِّ» و«صحيح ابن حبّان»[1] من حديث عديٍّ بن حاتمٍ قال: قال رسول الله ﷺ: **«اليهود مغضوبٌ عليهم، والنّصارىٰ ضالُّون»**.

ففي ذكر المنعَم عليهم وهم من عرَف الحقَّ واتَّبعه، والمغضوبِ عليهم وهم من عرَفه واتَّبع هواه، والضّالِّين وهم من جَهِلَه= ما يستلزم ثبوت الرِّسالة والنُّبوّة، لأنّ انقسام النّاس إلىٰ ذلك هو الواقع المشهود، وهذه القسمة إنّما أوجبها ثبوت الرِّسالة[2].

وأضاف النِّعمة إليه، وحذف فاعل الغضب **لوجوهٍ**:

منها: أنّ النِّعمة هي الخير والفضل، والغضب من باب الانتقام والعدل، والرّحمةُ تغلب الغضب؛ فأضاف إلىٰ نفسه أكملَ الأمرين وأسبقَهما وأقواهما. وهذه طريقة القرآن في إسناد الخيرات والنِّعم[3] إليه، وحذفِ الفاعل في مقابلها[4]، كقول مؤمني الجنِّ: ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِىٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِى ٱلْأَرْضِ

---

(١) الترمذي (٢٩٥٣) وابن حبان (٦٢٤٦، ٧٢٠٦). وأخرجه أيضًا أحمد (١٩٣٨١) وابن خزيمة في «التوحيد» (٣١٤- نشرة الزهيري) والطبري (١/ ١٨٦) وغيرهم من حديث سِماك بن حرب عن عبَّاد بن حُبَيش عن عدي بن حاتم. وعبَّاد لا يُعرَف إلا بهذا الحديث، ولم يرو عنه غير سماك، ولذا قال الترمذي: حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث سماك. ولكن له طرق وشواهد يتقوىٰ بها، ينظر لبعضها: «الصحيحة» (٣٢٦٣). والحديث صححه شيخ الإسلام في «مجموع الفتاوىٰ» (١/ ٦٤) والألباني.

(٢) سقط هنا من مصورة ق مقدار ورقة لالتصاق الورقة الخامسة بالرابعة فيما يظهر.

(٣) ش: «النعم والخيرات».

(٤) ع: «مقابلتها».

﴿أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ [الجن: ١٠]. ومنه قول الخضر في شأن الجدار واليتيمين: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا﴾ [الكهف: ٨٢]. وقال في خرقه[1] السّفينة: ﴿فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ [الكهف: ٧٩]. ثمّ قال بعد ذلك: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى﴾ [الكهف: ٨٢].

وتأمّل قوله تعالىٰ: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾ [المائدة: ٣]، وقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]. ثمّ قال: ﴿وَأَحَلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾[2] [النساء: ٢٤].

وفي تخصيصه لأهل الصِّراط المستقيم بالنِّعمة ما دلّ علىٰ أنّ النِّعمة المطلقة هي الموجبة للفلاح الدّائم. وأمّا مطلق النِّعمة فعلىٰ المؤمن والكافر، فكلُّ الخلق في نعمةٍ[3]. وهذا فصل النِّزاع في مسألة: هل لله علىٰ الكافر من نعمةٍ أم لا؟ فالنِّعمة المطلقة لأهل الإيمان، ومطلقُ النِّعمة تكون للمؤمن والكافر، كما قال تعالىٰ: ﴿وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ۗ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [إبراهيم: ٣٤].

والنِّعمة من جنس الإحسان، بل هي الإحسان، والرّبُّ تعالىٰ إحسانه

---

(١) ع: «خرق».

(٢) كذا ضبط «وأَحَلَّ» في م، ش، وهي قراءة أبي عمرو وغيره، وعليها بُني الاستدلال. أما الآية الأولىٰ فحذف فيها الفاعل عند المؤلف من أجل ذكر «الرفث». انظر كلامه علىٰ هذه المسألة بتفصيل أكثر في «بدائع الفوائد» (٢/ ٤٢٠- ٤٢١).

(٣) ضبط في ع: «نِعَمه».

علىٰ البرِّ والفاجر والمؤمن والكافر. وأمّا الإحسان المطلق فللّذين اتّقوا والّذين هم محسنون[1].

الوجه الثاني: أنّ الله سبحانه هو المتفرِّد[2] بالنِّعم ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾[3] [النحل: ٥٣]، فأضيف إليه ما هو متفردٌ به. وإن أضيف إلىٰ غيره فلكونه طريقًا ومجرًىٰ للنِّعمة. وأمّا الغضب علىٰ أعدائه فلا يختصُّ به، بل ملائكته وأنبياؤه ورسله وأولياؤه يغضبون لغضبه، فكان في لفظة ﴿ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ من الإشعار بموافقة أوليائه له في غضبه ما لم يكن في «غضبت[4] عليهم». وكان في لفظة ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ من الدِّلالة علىٰ تفرُّده بالإنعام، وأنّ النِّعمة المطلقة منه وحده، هو المتفرد بها= ما ليس في لفظة «المنعَم عليهم»[5].

الوجه[6] الثّالث: أنّ في حذف فاعل الغضب من الإشعار بإهانة المغضوب عليه وتحقيره وتصغير شأنه ما ليس في ذكره. وفي ذكر فاعل النِّعمة من إكرامِ المنعَم عليه والإشادةِ بذكره ورفعِ قدره ما ليس في حذفه. فإذا رأيت من قد أكرمه مِلكٌ وشرَّفه ورفَع قدره، فقلتَ: هذا الذي أكرمه

---

(١) انظر: «بدائع الفوائد» (٢/ ٤٢٥ - ٤٢٧).

(٢) ع: «المنفرد» هنا وفيما يأتي.

(٣) وقع في جميع النسخ: «فما بكم»، وقد أصلح بعضهم في م.

(٤) ج: «غضبنا»، تحريف.

(٥) ذكر السهيلي هذا الوجه في «نتائج الفكر» (ص٢٣٨). وانظر: «بدائع الفوائد» (٢/ ٤٢٢).

(٦) ع: «والوجه».

السُّلطان، وخلَع عليه، وأعطاه، ومنَّاه= كان أبلغ في الثّناء والتّعظيم من قولك: هذا الذي أُكرِمَ وخُلِعَ عليه وشُرِّف وأُعطِي.

وتأمّل سرًّا بديعًا في ذكر السّبب والجزاء للطّوائف الثّلاثة بأوجز لفظٍ وأخصره، فإنّ الإنعام عليهم يتضمّن إنعامَه بالهداية التي هي العلم النّافع والعمل الصّالح، وهي الهدىٰ ودين الحقِّ، ويتضمّن كمالَ الإنعام بحسن الثّواب والجزاء، فهذا تمام النِّعمة، ولفظة ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ تتضمّن الأمرين.

وذكرُ غضبه علىٰ المغضوب عليهم يتضمّن أيضًا أمرين: الجزاء بالغضب الذي موجَبُه غاية العذاب والهوان، والسَّبب الذي استحقُّوا به غضبه سبحانه؛ فإنّه أرحم وأرأف من أن يغضب عليهم بلا جنايةٍ منهم ولا ضلالٍ، وكان الغضب عليهم مستلزمًا لضلالهم. وذكرُ الضّالِّين مستلزمٌ لغضبه عليهم وعقابه لهم، فإنَّ من ضلَّ استحقَّ العقوبة التي هي موجَبُ ضلاله وغضب الله عليه.

فاستلزم وصفُ كلِّ واحدٍ من الطّوائف الثّلاثة للسَّبب والجزاء أبينَ استلزامٍ، واقتضاه[1] أكمل اقتضاءٍ، في غاية الإيجاز والبيان والفصاحة، مع ذكرِ الفاعل في أهل السّعادة، وحذفِه في أهل الغضب، وإسنادِ[2] الفعل إلىٰ السَّبب في أهل الضّلال.

وتأمَّل المقابلة بين الهداية والنِّعمة، والغضب والضّلال؛ فذكَرَ المغضوب عليهم والضّالِّين في مقابلة المهتدين المنعَم عليهم. وهذا كثيرٌ في

(١) ش: «واقتضاءَه».

(٢) ج: «وإسناده».

القرآن، يقرُن بين الضَّلال والشَّقاء[1]، وبين الهدىٰ والفلاح. فالثّاني كقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥]، وقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢]. والأوّل كقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ﴾ [القمر: ٤٧]، وقوله: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: ٧].

وقد جمع سبحانه بين الأمور الأربعة في قوله: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ﴾ [طه: ١٢٣] فهذا الهدىٰ والسّعادة، ثمّ قال[2]: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ۝١٢٤ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِيٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ۝١٢٥ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَاۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾ [طه: ١٢٤- ١٢٦] فذكر الضّلال والشَّقاء. فالهدىٰ والسّعادة متلازمان، والضّلال والشّقاء متلازمان.

فصل

وذكر الصِّراط المستقيم مفردًا معرَّفًا تعريفين: تعريفًا باللّام، وتعريفًا بالإضافة؛ وذلك يفيد تعيينه واختصاصه وأنّه صراطٌ واحدٌ. وأمّا طرق أهل الغضب والضّلال فإنّه سبحانه يجمعها ولا يفردها، كقوله تعالىٰ: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٥٣]. فوحَّد لفظ[3] صراطه وسبيله، وجمَعَ السُّبل المخالفة له.

---

(١) ش: «والشقاوة».

(٢) «فهذا... قال» ساقط من ش.

(٣) ش: «لفظة».

وقال ابن مسعودٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: خطَّ لنا رسولُ الله ﷺ خطًّا، وقال: «**هذا سبيل الله**». ثمّ خطَّ خطوطًا عن يمينه وعن يساره، وقال: «**هذه سُبلٌ، علىٰ كلِّ سبيلٍ شيطانٌ يدعو إليه**». ثمّ قرأ قوله: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦۚ ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٣][1].

وهذا لأنَّ الطَّريق المُوصِل إلىٰ الله واحد[2]، وهو ما بعث به رسلَه وأنزل به كتبَه، لا يُوصَل إليه إلّا من هذا[3] الطّريق. ولو أتىٰ النّاسُ من كلِّ طريقٍ، أو استفتحوا من كلِّ بابٍ، فالطُّرق عليهم مسدودةٌ، والأبواب في وجوههم مغلقةٌ إلّا هذا الطّريقَ الواحدَ، فإنّه متّصلٌ بالله تعالىٰ، موصِلٌ إلىٰ الله تعالىٰ.

قال تعالىٰ: ﴿هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَيَّ مُسۡتَقِيمٌ﴾ [الحجر: ٤١]. قال الحسن رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: معناه: صراطٌ إليّ مستقيمٌ[4]. وهذا يحتمل أمرين: أحدهما أن يكون أراد به أنّه من باب إقامة الأدوات بعضِها مقامَ بعضٍ، فقامت أداة «علىٰ» مقام «إلىٰ». والثّاني: أنّه أراد التّفسير علىٰ المعنىٰ، وهو الأشبه بطريق

---

(١) أخرجه أحمد (٤١٤٢، ٤٤٣٧) والدارمي (٢٠٨) والنسائي في «الكبرىٰ» (١١١٠٩) وابن حبان (٦، ٧) والحاكم (٢/ ٢٣٩، ٣١٨) وغيرهم بإسناد حسن. وانظر: «طريق الهجرتين» (١/ ٣٨٣).

(٢) ع: «واحدة».

(٣) ع: «هذه».

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١٤/ ٧٠).

السّلف، أي صراطٌ يُوصِل[1] إليّ. وقال مجاهد رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: الحقُّ يرجع إلىٰ الله، وعليه طريقه، لا يعرِّج علىٰ شيءٍ[2]. وهذا مثل قول الحسن وأبين منه، وهو من أصحِّ ما قيل في الآية. وقيل: «علىٰ» فيه للوجوب، أي عليَّ بيانه وتعريفه والدِّلالة عليه. والقولان نظير القولين في آية النّحل ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الآية: ٩]، والصّحيح فيها كالصّحيح في آية الحِجْر: أنّ السّبيل القاصد ـ وهو: المستقيم المعتدل ـ يرجع إلىٰ الله، ويُوصِل إليه. قال طفيلٌ الغَنَويُّ[3]:

مضوا سلفًا قصدُ السَّبيل عليهِمُ ... وصرفُ المنايا بالرِّجال تقلَّبُ

أي ممرُّنا[4] عليهم، وإليهم وصولنا. وقال الآخر:

فهنَّ المنايا أيُّ وادٍ سلكتُه[5] ... عليها طريقي أو عليَّ طريقُها[6]

---

(١) هذا في ل. ومثله كان في ق ـ فيما يظهر ـ ثم أصلحه بعضهم: «مُوصِل» كما في النسخ الأخرىٰ.

(٢) أخرجه الطبري (١٤/ ٧٠).

(٣) يرثي فرسان قومه، من قصيدة في «ديوانه» (ص٤٠) و«الوحشيات» (ص١٢٦). والبيت في «المعاني الكبير» (٣/ ١٢١٣) و«تهذيب اللغة» (١٢/ ٤٣١) و«البسيط» للواحدي (٦/ ٤٠٨).

(٤) هكذا في ل، ع. ويبدو أن في ق مثله، ولكنه غيِّر إلىٰ «مررنا» كما في النسخ الأخرىٰ. وفي ش غيِّر «مررنا» إلىٰ «مرورنا»، فإن معنىٰ البيت عليه.

(٥) ع: «سلكنَه».

(٦) أنشده شيخ الإسلام. «مجموع الفتاوىٰ» (١٥/ ٢١٤). وقد أنشده المؤلف في «بدائع الفوائد» (١/ ٢٠٩) أيضًا، وذكر أنه قرَّر هذا المعنىٰ وبيَّن شواهده من القرآن في كتابه «التحفة المكِّيَّة».

فإن قيل: لو أريد هذا المعنىٰ لكان الأليق به أداة «إلىٰ» التي هي للانتهاء، لا أداة «علىٰ» التي هي للوجوب. ألا ترىٰ أنّه لمّا أراد الوصول قال: ﴿إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ۝٢٥ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم﴾[1] [الغاشية: ٢٥-٢٦]، وقال: ﴿إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ﴾ [يونس: ٧٠]، ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ﴾ [الأنعام: ١٠٨]؛ وقال لمّا أراد الوجوب: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم﴾ [الغاشية: ٢٦]، ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٧]، ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦] ونظائر ذلك؟

قيل: في ذكر أداة «علىٰ» سرٌّ لطيفٌ، وهو الإشعار بكون السّالك علىٰ هذا الصِّراط علىٰ هدًىٰ وحقٍّ مع وصوله إلىٰ الله تعالىٰ؛ فغايتُه الوصول إلىٰ الله، وهو في حال استقامته علىٰ هدًىٰ[2] وعلىٰ حقٍّ؛ كما قال في حقِّ المؤمنين: ﴿أُولَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٥]. وقال لرسوله ﷺ: ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّكَ عَلَى ٱلْحَقِّ ٱلْمُبِينِ﴾ [النمل: ٧٩]. والله عزّ وجلّ هو الحقُّ، وسراطه[3] حقٌّ، ودينه حقٌّ، فمن استقام علىٰ صراطه فهو علىٰ الحقِّ والهدىٰ. وكان[4] في دلالة أداة «علىٰ» علىٰ هذا المعنىٰ ما ليس في أداة «إلىٰ»[5] فتأمّله، فإنّه سرٌّ بديعٌ.

---

(١) لم ترد الآية الثانية هنا في ع، وذلك أنسب. وفيها بعد الآية الأولىٰ: «ثم قال».

(٢) العبارة: «وحقٍّ مع وصوله... علىٰ هدًىٰ» ساقطة من ع لانتقال النظر.

(٣) كذا في ق، ل بالسين هنا وبالصاد فيما يأتي. وفي غيرهما بالصاد في الموضعين.

(٤) كذا في جميع النسخ غير أن ل كان فيها «فكان» ـ فيما يظهر ـ ثم أصلح إلىٰ «وكان»، والأول أشبه.

(٥) ش: «في دلالة إلىٰ». وقد كتب بعضهم في هامش م: «دلالة» مع إشارة اللحق بعد «في». يعني: «في دلالة أداة (إلىٰ)».

فإن قلت: فما الفائدة في ذكر «علىٰ» في ذلك أيضًا؟ وكيف يكون المؤمن مستعليًا علىٰ الحقِّ وعلىٰ الهدىٰ؟

قلت: لما فيه من استعلائه وعلوِّه بالحقِّ والهدىٰ، مع ثباته عليه، واستقامته عليه. فكان في الإتيان[1] بأداة «علىٰ» ما يدلُّ علىٰ علوِّه وثباته واستقامته؛ فإنَّ طريقَ الحقِّ تأخذ عُلْوًا صاعدةً[2] إلىٰ العليِّ الكبير، وطريقَ الضلال تأخذ سُفْلًا هاويةً في أسفل سافلين[3]. وهذا بخلاف الضَّلال والرّيب، فإنّه يؤتىٰ فيه بأداة «في» الدَّالَّة علىٰ انغماس صاحبه فيه، وانقماعه وتدسُّسه فيه، كقوله تعالىٰ: ﴿فَهُمْ فِى رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ﴾ [التوبة: ٤٥]، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِى ٱلظُّلُمَـٰتِ﴾ [الأنعام: ٣٩]، وقوله: ﴿فَذَرْهُمْ فِى غَمْرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ [المؤمنون: ٥٤]، ﴿وَإِنَّهُمْ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾ [هود: ١١٠]. وتأمّل قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤][4].

وفي قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ هَـٰذَا صِرَٰطٌ عَلَىَّ مُسْتَقِيمٌ﴾ [الحجر: ٤١] قولٌ ثالثٌ ـ وهو قول الكسائيِّ[5] ـ إنّه علىٰ التّهديد والوعيد، نظير قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ

---

(١) ش: «بالإتيان».

(٢) في ع بعدها زيادة: «بصاحبها».

(٣) ع: «هاوية بسالكها... السافلين».

(٤) العبارة السابقة «فإن طريق الحق تأخذ... سافلين» جاءت في ع في هذا الموضع.

(٥) «البسيط» للواحدي (١٢/ ٦٠٧)، «تفسير البغوي» (٤/ ٣٨٢). وانظر: «معاني الفراء» (٢/ ٨٩).

﴿رَبَّكَ لَبِٱلۡمِرۡصَادِ﴾ [الفجر: ١٤] كما يقال: طريقك عليّ، وممرُّك عليّ، لمن تريد إعلامه بأنّه غير فائتٍ لك[1]، ولا معجزٍ. والسِّياق يأبىٰ هذا، ولا يناسبه لمن تأمّله، فإنّه قال تعالىٰ مجيبًا لإبليس لعنه الله [الذي قال][2]: ﴿لَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ ۝٨٢ إِلَّا عِبَادَكَ مِنۡهُمُ ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾ [ص: ٨٢- ٨٣] فإنّه لا سبيل لي إلىٰ إغوائهم، ولا طريق لي عليهم. فقرَّر الله تعالىٰ ذلك أتمَّ التّقرير، وأخبر أنّ الإخلاص صراطٌ عليه مستقيمٌ، فلا سلطان لك علىٰ عبادي الذين هم علىٰ هذا الصِّراط، لأنّه صراطٌ عليَّ. ولا سبيل لإبليس إلىٰ أهل هذا الصِّراط، فإنّه محروسٌ محفوظٌ بالله، فلا يصل عدوُّ الله إلىٰ أهله.

فليتأمّل العارف هذا الموضع حقّ التّأمُّل، ولينظر إلىٰ هذا المعنىٰ، ويوازن بينه وبين القولين الآخرين: أيُّهما أليق بالآيتين، وأقرب إلىٰ مقصود القرآن وأقوال السّلف؟

وأمّا تشبيه الكسائيّ له بقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلۡمِرۡصَادِ﴾ [الفجر: ١٤] فلا يخفىٰ الفرق بينهما سياقًا ودلالةً، فتأمّله. ولا يقال في التّهديد: هذا طريقٌ[3] مستقيمٌ عليّ، لمن لا يسلكه، وليست سبيل المهدَّد مستقيمةً، فهو غير مهدَّدٍ بصراط الله المستقيم، وسبيلُه التي هو عليها ليست مستقيمةً علىٰ الله تعالىٰ. فلا يستقيم هذا القول البتّة.

وأمّا قول من فسَّره بالوجوب، أي عليّ بيانُ استقامته والدِّلالة عليه؛

---

(١) «لك» ساقط من ش.

(٢) من طبعة الفقي.

(٣) م، ش: «صراط».

فالمعنىٰ صحيحٌ، لكن في كونه هو المراد بالآية نظرٌ، لأنّه حذفٌ في غير موضع الدِّلالة، ولم يؤلَف الحذف المذكور ليكون مدلولًا عليه إذا حُذِف، بخلاف حذف عامل الظّرف إذا وقع صفةً فإنّه حذفٌ مألوفٌ معروفٌ، حتّىٰ إنّه لا يذكر البتّة. فإذا قلت: له درهمٌ عليّ، كان الحذف معروفًا مألوفًا. فلو أردت: عليَّ نقدُه، أو عليَّ وزنه وحفظه ونحو ذلك، وحذفتَ= لم يسُغْ. وهو نظير: عليَّ بيانُه المقدَّر في الآية، مع أنّ الذي قاله السّلف أليق بالسِّياق وأجلُّ المعنيين وأكبرهما.

وسمعت شيخ الإسلام تقيّ الدِّين ابن تيميّة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ يقول: وهما نظير قوله تبارك وتعالىٰ: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ﴾ [الليل: ١٢] قال: فهذه ثلاثة مواضع في القرآن في هذا المعنىٰ.

قلت: وأكثر المفسِّرين لم يذكروا في سورة (واللّيل إذا يغشىٰ) إلّا معنىٰ الوجوب، أي علينا بيان الهدىٰ من الضّلال. ومنهم من لم يذكر في سورة النّحل إلّا هذا المعنىٰ كالبغويِّ، وذكَر في الحِجْر الأقوال الثّلاثة[١]. وذكر الواحديُّ في «بسيطه»[٢] المعنيين في سورة النّحل. واختيار[٣] شيخنا قول مجاهدٍ والحسن في السُّور الثّلاث[٤].

---

(١) «تفسير البغوي» (٥/ ١١، ٤/ ٣٨٢).

(٢) (١٣/ ٢٤).

(٣) ش: «واختار».

(٤) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٥/ ٢١٢) والمؤلف في هذا الفصل صادر عن كلام شيخه. وانظر: «شفاء العليل» (ص٨٧)، و«التبيان» (ص١٠٤- ١٠٦)، و«بدائع الفوائد» (١/ ٢٠٨- ٢٠٩).

فصل

والصِّراط المستقيم هو صراط الله. وهو يخبر أنّ الصِّراط عليه سبحانه كما ذكرنا، ويخبر أنّه سبحانه على الصِّراط المستقيم. وهذا في موضعين[1] من القرآن: في هودٍ، والنّحل. قال في هودٍ: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآۚ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ۝٥٦﴾. وقال في النّحل: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا رَّجُلَيۡنِ أَحَدُهُمَآ أَبۡكَمُ لَا يَقۡدِرُ عَلَىٰ شَيۡءٖ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوۡلَىٰهُ أَيۡنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأۡتِ بِخَيۡرٍ هَلۡ يَسۡتَوِي هُوَ وَمَن يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ۝٧٦﴾.

فهذا مثلٌ ضربه الله تعالىٰ للأصنام التي لا تسمع، ولا تنطق، ولا تعقل، وهي كَلٌّ علىٰ عابدها[2]. يحتاج الصَّنم إلىٰ أن يحمله عابده، ويضعه[3] ويقيمه ويخدمه. فكيف يسوُّونه في العبادة بالله الذي يأمر بالعدل والتّوحيد؟ وهو قادرٌ، متكلِّمٌ، غنيٌّ، وهو علىٰ صراطٍ مستقيمٍ في قوله وفعله. فقوله صدقٌ ورشدٌ ونصحٌ وهدًىٰ، وفعله حكمةٌ وعدلٌ ورحمةٌ ومصلحةٌ. هذا أصحُّ الأقوال في الآية، وهو الذي لم يذكر كثيرٌ من المفسِّرين غيره. ومن ذكر غيره قدَّمه علىٰ الأقوال، ثمّ حكاها بعده كما فعل البغويُّ رحمه الله، فإنّه جزم به، وجعله تفسير الآية، ثمّ قال: وقال الكلبيُّ: يدلُّكم علىٰ صراطٍ مستقيمٍ[4].

---

(١) ش: «الموضعين».

(٢) ش: «عابديها».

(٣) ش: «يطعمه».

(٤) «تفسير البغوي» (٥/ ٣٣).

قلت: ودلالته لنا علىٰ الصِّراط المستقيم هي من موجَبِ كونه سبحانه وتعالىٰ علىٰ الصِّراط المستقيم، فإنّ دلالته بفعله وقوله، وهو علىٰ الصِّراط المستقيم في أفعاله وأقواله. فلا يناقض قول من قال: إنّه سبحانه علىٰ الصِّراط المستقيم.

قال[1]: وقيل: هو رسول الله ﷺ بما[2] يأمر بالعدل، وهو علىٰ صراطٍ مستقيمٍ.

قلت: وهذا قولٌ لا يناقض القول الأوّل، فالله علىٰ الصِّراط المستقيم، ورسولُه عليه فإنّه لا يأمر ولا يفعل إلّا مقتضاه[3] وموجبه. وعلىٰ هذا يكون المثل مضروبًا لإمام الكفّار وهاديهم[4]، وهو الصّنم الذي هو أبكم، لا يقدر علىٰ هدًىٰ ولا خيرٍ؛ ولإمام الأبرار، وهو رسول الله ﷺ الذي يأمر بالعدل وهو علىٰ صراطٍ مستقيمٍ. وعلىٰ القول الأوّل، يكون مضروبًا لمعبود الكفّار ومعبود الأبرار. والقولان متلازمان، فبعضهم ذكر هذا، وبعضهم ذكر هذا، وكلاهما مرادٌ من الآية.

قال[5]: وقيل: كلاهما للمؤمن والكافر، يرويه عطيّة عن ابن عبّاسٍ. وقال عطاءٌ: الأبكم: أبيُّ بن خلفٍ، ومن يأمر بالعدل: حمزة وعثمان بن

---

(١) البغوي في «التفسير» (٥/ ٣٤).

(٢) لم يرد «بما» في المطبوع من التفسير.

(٣) ش: «بمقتضاه».

(٤) ما عدا ش: «وهاديه»، وأصلحه بعضهم في م.

(٥) البغوي في «تفسيره» (٥/ ٣٤).

عفّان[1] وعثمان بن مظعونٍ.

قلت: والآية تحتمله، ولا يناقض القولين قبله، فإنّ الله علىٰ صراطٍ مستقيمٍ، ورسولُه، وأتباعُ رسوله. وضدُّ ذلك: معبود الكافر، وهاديه، والكافر: التّابع[2] والمتبوع والمعبود. ويكون بعضُ السّلف ذكر أعلىٰ الأنواع، وبعضهم ذكر الهادي، وبعضهم ذكر المستجيب القابل، وتكون الآية متناولةً لذلك كلِّه. ولذلك نظائر كثيرة في القرآن.

وأمّا آية هودٍ عليه السلام، فصريحةٌ لا تحتمل إلّا معنًىٰ واحدًا، وهو أنّ الله سبحانه وتعالىٰ علىٰ صراطٍ مستقيمٍ. وهو سبحانه أحقُّ من كان علىٰ صراطٍ مستقيمٍ، فإنّ أقواله كلّها صدقٌ ورشدٌ وهدًىٰ وعدلٌ وحكمةٌ ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَـٰتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾[3] [الأنعام: ١١٥]، وأفعاله كلُّها مصالح وحِكَمٌ، ورحمةٌ وعدلٌ وخيرٌ. فالشّرُّ لا يدخل في أفعاله ولا أقواله البتة، لخروج الشرِّ عن الصِّراط المستقيم، فكيف يدخل في أفعال مَن هو علىٰ الصِّراط المستقيم أو أقواله! وإنّما يدخل في أفعال من خرج عنه وأقواله.

وفي دعاء النبي ﷺ: «**لبّيك وسعديك، والخيرُ كلُّه بيديك، والشّرُّ ليس إليك**»[4]. ولا يلتفت[5] إلىٰ تفسير من فسَّره بقوله: والشّرُّ لا يتقرَّب به

(١) «وعثمان بن عفان» ساقط من ش.

(٢) ش: «والتابع»، ويبدو أنه كان كذا في ق ثم طمس.

(٣) هكذا في جميع النسخ «كلمات» علىٰ قراءة أبي عمرو وغيره ما عدا الكوفيين من السبعة.

(٤) أخرجه مسلم (٧٧١) من حديث علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٥) ش: «تلتفت».

إليك، أو لا يصعد إليك[1]؛ فإنّ المعنىٰ أجلُّ من ذلك، وأكبر وأعظم قدرًا، فإنّ من أسماؤه[2] كلُّها حسنىٰ، وأوصافه كلُّها كمالٌ، وأفعاله كلُّها حِكَمٌ، وأقواله كلُّها صدقٌ وعدلٌ= يستحيل دخولُ الشّرِّ في أسمائه أو أوصافه[3] أو أفعاله أو أقواله[4].

وطابِقْ[5] بين هذا المعنىٰ وبين قوله: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [هود: ٥٦] وتأمَّلْ كيف ذكر هذا عقيب قوله: ﴿إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُم﴾ [هود: ٥٦]. أي هو ربِّي، فلا يُسْلِمني ولا يضيِّعني، وهو ربُّكم فلا يسلِّطكم عليّ ولا يمكِّنكم منِّي، فإنّ نواصيكم بيده، لا تفعلون شيئًا بدون مشيئته؛ فإنّ ناصية كلِّ دابَّةٍ بيده، لا يمكنها تتحرَّكُ إلّا بإذنه؛ فهو المتصرِّف فيها، ومع هذا فهو في تصرُّفه فيها، وتحريكه لها، ونفوذ قضائه وقدره فيها= علىٰ صراطٍ

---

(١) نقل النووي في «شرح صحيح مسلم» (٦/ ٥٩) خمسة أقوال منها القولان المذكوران هنا.

(٢) في ق: «فإنَّ اسماه»، وبين الكلمتين فراغ يحتمل وجود «من» قبل محوها، كما في ل وغيرها، غير أن وجودها يقتضي أن يكون رسم الكلمة الثانية: «اسماوه». وفي ن كما في ق.

(٣) بعده في ل، م، ج: «كلها». وفي ق هنا فراغ، فيبدو أن الكلمة وجدت فيها أيضًا ثم طمست لكونها سهوًا من انتقال النظر إلىٰ السطر السابق.

(٤) قد تكلم المؤلف علىٰ هذه المسألة في غير موضع من كتبه، نحو «بدائع الفوائد» (ص٧٢٤- ٧٢٦) و«حادي الأرواح» (ص٧٧٠- ٧٧١) و«شفاء العليل»، الباب الحادي عشر في تنزيه القضاء الإلهي عن الشر. وانظر ما سيأتي في منزلة الخلق (٣/ ٦٢).

(٥) سقطت بعده تسع ورقات من ل.

مستقيمٍ. لا يفعل ما يفعل من ذلك إلّا بحكمةٍ وعدلٍ ومصلحةٍ. ولو[1] سلَّطكم عليَّ فله من الحكمة في ذلك ما له الحمد عليه، لأنّه تسليطُ مَن هو علىٰ صراطٍ مستقيمٍ، لا يظلم ولا يفعل شيئًا[2] عبثًا بغير حكمةٍ.

فهكذا تكون المعرفة[3] بالله، لا معرفة القدريّة المجوسيّة، ولا القدريّة الجبريّة نُفاةِ الحِكَم والمصالح والتَّعليل. والله الموفِّق سبحانه وتعالىٰ.

فصل

ولمّا كان طالبُ الصِّراط المستقيم طالبَ أمرٍ أكثرُ النّاس ناكبون عنه، مريدٌ[4] لسلوك طريقٍ مُرافِقُه فيها في غاية العزّة، والنُّفوسُ مجبولةٌ علىٰ وحشة التّفرُّد وعلىٰ الأنس بالرّفيق= نبَّه الله سبحانه علىٰ الرّفيق في هذه الطّريق، وأنّهم[5] هم الذين ﴿أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩]، فأضاف الصِّراط إلىٰ الرّفيق السّالكين له، وهم الذين أنعم الله عليهم، ليزول عن الطّالب للهداية وسلوكِ الصِّراط وحشةُ تفرُّده عن أهل زمانه وبني جنسه، وليعلمَ أنَّ رفيقه في هذا الصِّراط هم الذين أنعم الله عليهم، فلا يكترث بمخالفة النّاكبين عنه له، فإنّهم هم الأقلُّون قدرًا، وإن كانوا الأكثرين عددًا، كما قال بعض السّلف:

---

(١) ش: «فلو».

(٢) «شيئًا» ساقط من ش.

(٣) ش: «يكون فن المعرفة». وفي م: «يكون فس...» مع علامة الإهمال علىٰ السين، ولا معنىٰ له. ويبدو أن كلمة نحوها كانت في ق أيضًا ولكنها محيت.

(٤) كذا بالرفع في جميع النسخ والوجه: «مريدًا» كما في المطبوع.

(٥) ش: «فإنهم».

«عليك بطريق الحقِّ، ولا تستوحش لقلّة السّالكين. وإيّاك وطريقَ الباطل، ولا تغترَّ بكثرة الهالكين»[١]. وكلّما استوحشتَ في تفرُّدك فانظر إلىٰ الرّفيق السّابق، واحرص علىٰ اللَّحاق بهم، وغُضَّ الطَّرفَ عمَّن سواهم فإنّهم لن يُغْنُوا عنك من الله شيئًا. وإذا صاحوا بك في طريق سيرك فلا تلتفت إليهم، فإنّك متىٰ التفتَّ إليهم أخذوك أو عاقوك.

وقد ضُربت لذلك مثلان[٢]، فليكونا[٣] منك علىٰ بالٍ:

المثال[٤] الأوّل: رجلٌ خرج من بيته إلىٰ الصّلاة، لا يريد غيرها، فعرَض له في طريقه شيطانٌ من شياطين الإنس، فألقىٰ عليه كلامًا يؤذيه. فوقف، وردَّ عليه، وتماسكا. فربّما كان شيطان الإنس أقوىٰ منه، فقهَره، ومنعَه عن الوصول إلىٰ المسجد حتّىٰ فاتت الصّلاة. وربّما كان أقوىٰ من شيطان الإنس، ولكن اشتغل بمهاوشته عن الصّفِّ الأوّل وكمال إدراك الجماعة. فإن التفت إليه أطمَعَه في

---

(١) روي نحوه عن الفضيل بن عياض. انظر: «تبيين كذب المفتري» (ص٣٣١)، و«الأذكار» للنووي (ص١٦٠).

(٢) «ضُربت» غُيِّر في م إلىٰ «ضُرِب». وبعده: «لك» في ج. وكذا كان في ق، ثم أصلح. وفي طبعة الفقي: «وقد ضربتُ لذلك مثلين». ولما اتفقت النسخ علىٰ «مثلان» بالرفع اخترت قراءة «ضُـربت» مع تذكير لفظ المثل، ولعله سبق قلم من المؤلف. وقد تسامح في ذلك في نونيته أيضًا إذ قال (٢٤٦٣):

والأمرُ والنهيُ المطاعُ لغيره ولمحصرٍ ضُرِبَتْ بذا مثلانِ

وقال أيضًا (٢٤٣١):

وكذاك أصحابُ الحديث فإنهم ضُرِبَتْ لهم ولكم بذا مثلانِ

(٣) ج: «ليكونا»، ويبدو أنه كذا كان في ق ثم زيدت الفاء. وفي ش، م: «يكونان».

(٤) غيِّر في ش إلىٰ «المثل».

نفسه، وربّما فترت عزيمته. فإن كان له معرفةٌ وعلمٌ زاد في السَّعي والجَمْز بقدر التفاته أو أكثر. فإن أعرض عنه واشتغل بما هو بصدده، وخاف فوت الصّلاة أو الوقت= لم يبلغ عدوُّه منه شيئًا[1].

المثل[2] الثّاني: الظَّبيُ أشدُّ سعيًا من الكلب، ولكنّه إذا أحسَّ به التفت إليه فضعُفَ سعيه، فيدركه الكلب، فيأخذه.

والقصد: أنّ في ذكر هذا الرّفيق ما يزيل وحشة التّفرُّد، ويحثُّ علىٰ السّير والتّشمير للَّحاق بهم. وهذا[3] أحد الفوائد في دعاء القنوت: «**اللهمَّ اهدني فيمن هديت**». أي أدخلني في هذه الزُّمرة، واجعلني رفيقًا لهم ومعهم.

والفائدة الثّانية: أنّه توسُّلٌ إلىٰ الله بنعمه وإحسانه إلىٰ مَن أنعم عليه بالهداية. أي قد أنعمتَ بالهداية علىٰ مَن هديتَ، وكان ذلك نعمةً منك، فاجعل لي نصيبًا من هذه النِّعمة، واجعلني واحدًا من هؤلاء المنعَم عليهم. فهو توسُّلٌ إلىٰ الله بإحسانه.

والفائدة الثّالثة: كما يقول السّائل للكريم: تصدَّق عليَّ في جملة من تصدَّقتَ عليه، وعلِّمني مِن جملة[4] من علَّمتَه، وأحسِنْ إليَّ في جملة من شمَلتَه بإحسانك[5].

---

(١) سيأتي هذا المثل بنحوه في منزلة المكاشفة (٣/ ٢١٤).

(٢) ج: «المثال».

(٣) م: «فهذا». وبعده: «أحد الفوائد» كذا في جميع النسخ.

(٤) كذا في جميع النسخ هنا بدلًا من «في جملة».

(٥) وانظر الفوائد الثلاث التي ذكرها المؤلف في «شفاء العليل» (ص١١١).

فصل

ولمّا كان سؤالُ الهداية إلىٰ الصِّراط المستقيم أجلَّ المطالب، ونيلُه أشرفَ المواهب: علَّم اللهُ عبادَه كيفيّة سؤاله، وأمرَهم أن يقدِّموا[1] بين يديه حمده والثّناء عليه وتمجيده، ثمّ ذكر عبوديّتهم وتوحيدهم. فهاتان وسيلتان إلىٰ مطلوبهم: توسُّلٌ إليه بأسمائه وصفاته، وتوسُّلٌ إليه بعبوديّته؛ وهاتان الوسيلتان لا يكاد يُرَدُّ معهما الدُّعاء. وهما الوسيلتان المذكورتان في حديثي الاسم الأعظم اللّذين رواهما ابن حبّان في «صحيحه»، والإمام أحمد والتِّرمذيُّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ.

أحدهما: حديث عبد الله بن بريدة عن أبيه رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا قال: سمع النّبيُّ ﷺ رجلًا يدعو، وهو يقول: اللهمّ إنِّي أسألك بأنِّي أشهد أنّك أنت الله الذي لا إله إلّا أنت، الأحد الصّمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوًا أحدٌ. فقال: «**والّذي نفسي بيده، لقد سأل الله باسمه الأعظم، الذي إذا دعي به أجاب، وإذا سئل به أعطىٰ**»[2]. قال التِّرمذيُّ: حديثٌ صحيحٌ[3].

فهذا توسُّلٌ إلىٰ الله بتوحيده، وشهادةِ الدّاعي له بالوحدانيّة، وثبوتِ

---

(١) ق: «يتقدموا».

(٢) أخرجه أحمد (٢٢٩٥٢، ٢٣٠٤١) وأبو داود (١٤٩٣، ١٤٩٤) والترمذي (٣٤٧٥) والنسائي في «الكبرىٰ» (٧٦١٩) وابن ماجه (٣٨٥٧) وغيرهم. والحديث صححه ابن حبان (٨٩٢) والحاكم (١/ ٥٠٤) والألباني في «أصل صفة صلاة النبي ﷺ» (٣/ ١٠١٦) و«صحيح أبي داود- الأم» (٥/ ٢٢٩).

(٣) في النسخ المطبوعة من «الجامع»: «حديث حسن غريب»، وكذلك في «تحفة الأشراف» (٢/ ٩٠).

صفاته المدلولِ عليها باسم «الصّمد» وهو كما قال ابن عبّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: العالم الذي كمل علمُه، القادر الذي كملت قدرتُه[1]. وفي روايةِ عليٍّ[2] عنه: هو السّيِّد الذي قد كمل فيه جميعُ أنواع السُّؤدد. وقال أبو وائلٍ: هو السّيِّد الذي انتهىٰ سؤدده[3]. وقال سعيد بن جبيرٍ: هو الكامل في جميع صفاته وأعماله. وبنفي التّمثيل والتّشبيه عنه بقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾. وهذا ترجمة عقيدة أهل السُّنّة، فالتّوسُّلُ بالإيمان بذلك والشّهادة به هو الاسم الأعظم.

والثاني: حديث أنسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنّ رسول الله ﷺ سمع رجلًا يدعو: اللهمّ إنّي أسألك بأنّ لك الحمد، لا إله إلّا أنت، المنّان، بديع السماوات والأرض، ذا الجلال والإكرام، يا حيُّ يا قيُّوم. فقال: «**لقد سأل الله باسمه الأعظم**»[4]. فهذا توسُّلٌ إليه بأسمائه وصفاته.

---

(١) ذكره المؤلف في «الصواعق» (٣/ ١٠٢٥) مع القول التالي من رواية علي بن أبي طلحة. وهو جزء من روايته التي أخرجها بطولها الطبري (٢٤/ ٧٣٦) وأبو الشيخ في «العظمة» (١/ ٣٨٣) والبيهقي في «الأسماء والصفات» (١/ ١٥٦) وغيرهم ما عدا قوله: «القادر الذي كملت قدرته».

(٢) يعني: ابن أبي طلحة. وقد حاول بعضهم طمسه في م. وانظر روايته بنحو هذا اللفظ مع القولين الآتيين في «تفسير البغوي» (٥/ ٣٣٠).

(٣) ذكره البخاري تعليقًا قبل الحديث (٤٩٧٥)، ووصله ابن أبي عاصم في «السنة» (٦٧٢) والطبري (٢٤/ ٧٣٥)، وعزاه في «الدر المنثور» إلىٰ ابن المنذر والبيهقي أيضًا. وانظر: «التوضيح» لابن الملقن (٢٣/ ٦٠٥) و«فتح الباري» (٨/ ٧٤٠) و«تغليق التعليق» (٤/ ٣٨٠).

(٤) أخرجه أحمد (١٢٢٠٥، ١٢٦١١) وأبو داود (١٤٩٥) والترمذي (٣٥٤٤) =

وقد جمعت الفاتحة الوسيلتين: التّوسُّلَ بالحمد لله والثناء عليه وتمجيده، والتّوسُّلَ إليه بعبوديّته وتوحيده. ثمّ جاء سؤال أهمِّ المطالب وأنجح الرَّغَبات ـ وهو الهداية ـ بعد الوسيلتين؛ فالدّاعي به حقيقٌ بالإجابة.

ونظير هذا: دعاء النبيِّ ﷺ الذي كان يدعو به إذا قام يصلِّي من اللَّيل. رواه البخاريُّ في «صحيحه»[1] من حديث ابن عبّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: **«اللهمّ لك الحمد، أنت نور السّماوات والأرض ومن فيهنّ. ولك الحمد، أنت قَيِّمُ السّماوات والأرض ومن فيهنّ. ولك الحمد، أنت الحقُّ، ووعدك الحقُّ، ولقاؤك حقٌّ، والجنّة حقٌّ، والنّار حقٌّ، والنّبيُّون حقٌّ، والسّاعة حقٌّ، ومحمّدٌ حقٌّ. اللهمّ لك أسلمتُ، وبك آمنتُ، وعليك توكّلتُ، وإليك أنبتُ، وبك خاصمتُ، وإليك حاكمتُ. فاغفر لي ما قدَّمتُ وما أخَّرتُ، وما أسررتُ وما أعلنتُ. أنت إلهي لا إله إلّا أنت»**. فذكر التّوسُّل إليه بحمده والثّناء عليه وبعبوديّته له، ثمّ سأله المغفرة.

فصل

في اشتمال هذه السُّورة علىٰ أنواع التّوحيد الثّلاثة التي اتّفقت عليها الرُّسل صلوات الله وسلامه عليهم.

التّوحيد نوعان: نوعٌ في العلم والاعتقاد، ونوعٌ في الإرادة والقصد.

والنسائي (١٣٠٠) وابن ماجه (٣٨٥٨) وغيرهم من طرق عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وهو حديث صحيح، صححه ابن حبان (٨٩٣) والحاكم (١/ ٥٠٤) والضياء في «المختارة» (٤/ ٣٨٤، ٥/ ٢٥٦، ٢٥٧، ٦/ ٧٥) والألباني في «الصحيحة» (٣٤١١).

(١) برقم (١١٢٠) وغيره، ومسلم (٧٦٩).

ويسمّىٰ الأوّل: التّوحيد العلميّ، والثّاني: التّوحيد القصديّ الإراديّ؛ لتعلُّق الأوّل بالأخبار والمعرفة، والثّاني بالقصد والإرادة. وهذا الثّاني أيضًا نوعان: توحيدٌ في الرُّبوبيّة، وتوحيدٌ في الإلهيّة. وهذه ثلاثة أنواع.

فأمّا توحيد العلم، فمداره علىٰ إثبات صفات الكمال، وعلىٰ نفي التّشبيه[1] والمثال والتّنزيه عن العيوب والنّقائص. وقد دلّ علىٰ هذا شيئان: مجملٌ، ومفصّلٌ.

فأمَّا المجمل، فإثبات الحمد لله سبحانه. وأمّا المفصّل، فذكر صفة الإلهيّة، والرُّبوبيّة، والرّحمة، والملك. وعلىٰ هذه الأربع مدار الأسماء والصِّفات.

فأمّا تضمُّن الحمد لذلك، فإنَّ الحمدَ يتضمَّن مدحَ المحمود بصفات كماله ونعوت جلاله، مع محبّته والرِّضا عنه والخضوع له. فلا يكون حامدًا مَن جَحَد صفاتِ الممدوح، ولا من أعرض عن محبّته والخضوع له. وكلَّما كانت صفات كمال الممدوح أكثر كان حمده أكمل، وكلَّما نقَص من صفات كماله نقَص من حمده بحسبها. ولهذا كان الحمد كلُّه لله حمدًا لا يحصيه أحدٌ سواه، لكمال صفاته وكثرتها. ولهذا لا يحصي أحدٌ من خلقه ثناءً عليه، لما له من صفات الكمال ونعوت الجلال التي لا يحصيها سواه. ولهذا ذمَّ الله سبحانه وتعالىٰ آلهةَ الكفّار وعابها بسلب أوصاف الكمال عنها، فعابها بأنّها لا تسمع ولا تبصر، ولا تتكلَّم ولا تُكلِّم[2] ولا تهدي[3]. وهذه

(١) م: «الشبيه».

(٢) «ولا تكلِّم» ساقط من ع.

(٣) في ع بعده زيادة: «ولا تنفع ولا تضرّ».

صفات[1] إله الجهميّة التي عاب بها الأصنام[2]، نسبوها[3] إليه، تعالىٰ عمّا يقول الظّالمون والجاحدون علوًّا كبيرًا!

فقال تعالىٰ حكايةً عن خليله إبراهيم علىٰ نبينا وعليه الصلاة والسّلام في محاجّته لأبيه: ﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـٔٗا﴾ [مريم: ٤٢]. فلو كان إله إبراهيم بهذه المثابة لقال له آزر: وأنت إلهك بهذه المثابة، فكيف تنكر عليّ! لكن كان مع شركه أعرف بالله من الجهميّة. وكذلك كفّار قريشٍ كانوا مع شركهم مقرّين بصفات الصّانع سبحانه وعلوّه علىٰ خلقه.

وقال[4] تعالىٰ: ﴿وَٱتَّخَذَ قَوۡمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعۡدِهِۦ مِنۡ حُلِيِّهِمۡ عِجۡلٗا جَسَدٗا لَّهُۥ خُوَارٌۚ أَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمۡ وَلَا يَهۡدِيهِمۡ سَبِيلًاۘ﴾ [الأعراف: ١٤٨]. فلو كان إله الخلق سبحانه وتعالىٰ كذلك لم يكن في هذا الإنكارُ عليهم، ولا الاستدلالُ علىٰ بطلان إلهيته بذلك[5].

فإن قيل: فالله تعالىٰ لا يكلّم عباده.

قيل: بلىٰ، قد كلَّمهم. فمنهم من كلَّمه من وراء حجابٍ، منه إليه بلا واسطةٍ كموسىٰ عليه السلام. ومنهم من كلَّمه علىٰ لسان رسوله الملكيِّ،

---

(١) م، ع: «صفة».

(٢) ما عدا ش: «الأجسام»، تصحيف. وقد أصلح في م.

(٣) ش: «فنسبوها».

(٤) ما عدا ع: «قال» دون الواو قبله.

(٥) كذا في جميع النسخ، وضبط «الإنكار» في ش، ع بضم الراء. وفي هامش ق: «لعله حجَّة» مع وضع إشارة بعد «بذلك». يعني: «لم يكن في هذا الإنكارِ عليهم والاستدلالِ... حجَّةٌ». والهامش نفسه في ج.

وهم الأنبياء عليهم السلام. وكلَّم سائرَ العباد علىٰ ألسنة رسله، فأنزل عليهم كلامه الذي بلَّغته رسله عنه، وقالوا لهم: هذا كلام الله الذي تكلَّم به، وأمَرَنا بتبليغه إليكم. ومن هاهنا قال السّلف رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ: من أنكر كون الله متكلمًا فقد أنكر رسالة الرُّسل كلِّهم، لأنّ حقيقتها تبليغ كلامه الذي تكلَّم به إلىٰ عباده، فإذا انتفىٰ تكلُّمه انتفىٰ إرسالُه(١).

وقال تعالىٰ في سورة طه عن السّامريِّ: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ فَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِىَ ۝٨٨ أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ [طه: ٨٨- ٨٩]. ورجعُ القول هو التّكلُّم والتّكليم.

وقال تعالىٰ: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [النحل: ٧٦]، فجعَل نفيَ صفات الكمال موجبًا لبطلان الإلهيّة.

وهذا أمرٌ معلومٌ بالفطر والعقول والكتب السّماويّة: أنّ فاقد صفات الكمال لا يكون إلهًا ولا مدبِّرًا ولا ربًّا، بل هو مذمومٌ معيبٌ ناقصٌ، ليس له الحمد(٢). وإنّما الحمد لمن له صفات الكمال ونعوت الجلال التي لأجلها استحقَّ الحمدَ. ولهذا سمَّىٰ السّلف كتبهم التي صنّفوها في السُّنّة وإثبات صفات الرّبِّ وعلوِّه علىٰ خلقه وكلامه وتكليمه: توحيدًا، لأنَّ نفيَ ذلك(٣)

---

(١) م، ش، ع: «انتفت رسالته». وانظر: «الكافية الشافية» (٢/ ٢٢١) و«مختصر الصواعق» (ص١٣٠١).

(٢) في ع بعده زيادة: «لا في الأولىٰ ولا في الآخرة».

(٣) في ع بعده زيادة: «وإنكاره».

والكفرَ به إنكارٌ للصّانع وجحدٌ له؛ وإنّما توحيده إثبات صفات كماله، وتنزيهه عن الشَّبَه[1] والنّقائص. فجعل المعطِّلةُ جحدَ الصِّفات وتعطيلَ الصّانع عنها توحيدًا، وجعلوا إثباتها لله تعالىٰ تشبيهًا وتجسيمًا وتركيبًا. فسمَّوا الباطل باسم الحقِّ ترغيبًا فيه وزخرفًا ينفِّقونه[2] به، وسمّوا الحقَّ باسم الباطل تنفيرًا عنه. والنّاس أكثرهم مع ظاهر السِّكَّة[3]، ليس لهم نقد النُّقّاد[4] و﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِيِّ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا﴾[5] [الكهف: ١٧].

والمحمود لا يُحمَد علىٰ العدم والسُّلوب[6] البتّة، إلّا إذا كانت سلب عيوبٍ ونقائص، تتضمّن إثبات أضدادها من الكمالات الثبوتيّة؛ وإلّا فالسَّلب المحض لا حمد فيه ولا مدح ولا كمال. ولذلك حَمِد نفسَه[7] علىٰ عدم اتِّخاذ الولد المتضمِّن لكمال صمديّته وغناه وملكه وتعبُّدِ كلِّ شيءٍ له، فاتِّخاذُ الولد ينافي ذلك، كما قال تعالىٰ: ﴿قَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًاۗ سُبْحَٰنَهُۥۖ هُوَ ٱلْغَنِيُّۖ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِۚ﴾ [يونس: ٦٨]. وحمِد نفسَه علىٰ عدم الشّريك، المتضمِّن تفرُّدَه بالرُّبوبيّة والإلهيّة، وتوحُّدَه بصفات

---

(١) ج، م: «الشبيه».

(٢) م، ش: «ينفقوه»، وكذا كان في ق ثم غُيِّر.

(٣) يعني: الدراهم والدنانير المضروبة. وقد تقدَّم تفسير «السِّكة» (ص٧).

(٤) ج: «الناقد».

(٥) «المهتدي» هكذا في جميع النسخ ما عدا ع علىٰ قراءة أبي عمرو ونافع.

(٦) ج، ع: «السكوت»، تصحيف.

(٧) هكذا في ج. وكذا كان في ق فغيِّر إلىٰ «وكذلك حمده لنفسه» كما في م، ش، ع.

الكمال التي لا يوصف بها غيره فيكون شريكًا له؛ فلو عدمها لكان كلُّ موجودٍ أكمل منه، لأنّ الموجود أكمل من المعدوم.

ولهذا لا يحمد نفسَه بعدمٍ إلّا إذا كان متضمِّنًا ثبوتًا، كما حمِد نفسَه بكونه لا يموت لتضمُّنه كمالَ حياته، وحمِد نفسَه بأنه لا تأخذه سنةٌ ولا نومٌ لتضمُّن ذلك كمالَ قيُّوميّته، وحمِد نفسَه بأنّه لا يعزُب عن علمه مثقال ذرّةٍ في الأرض ولا في السّماء[1] لكمال علمه وإحاطته، وحمِد نفسَه بأنّه لا يظلم أحدًا لكمال عدله وإحسانه، وحمِد نفسَه بأنّه لا تدركه الأبصار لكمال عظمته، يُرىٰ ولا يُدرَك، كما أنّه يُعلَم ولا يُحاط به علمًا؛ وإلا فمجرَّدُ نفي الرُّؤية ليس بكمالٍ لأنّ العدم لا يُرىٰ، فليس في كون الشّيء لا يُرىٰ كمالٌ البتّة. وإنّما الكمال في كونه لا يحاط به رؤيةً ولا إدراكًا، لعظمته في نفسه وتعاليه عن إدراك المخلوق له. وكذلك حمِد نفسَه بعدم الغفلة والنِّسيان لكمال علمه. فكلُّ سلبٍ في القرآن حمِد به نفسَه فلمضادّته لثبوت ضدِّه، ولتضمُّنه كمالَ ثبوت ضدِّه[2].

فعلمتَ أنّ حقيقةَ الحمد تابعةٌ لثبوت أوصاف الكمال، وأنّ نفيها نفيٌ لحمده، ونفي الحمد مستلزمٌ لثبوت ضدِّه.

فصل

فهذا دلالة الحمد علىٰ توحيد الأسماء والصِّفات.

---

(١) في ع بعده زيادة: «ولا أصغر من ذلك ولا أكبر».

(٢) كذا في النسخ، والأولىٰ: «ولتضمنه ثبوت كمال ضدِّه» كما نُبِّه في حاشية المطبوع. وانظر: «بدائع الفوائد» (١/ ٢٨٤).

وأمّا دلالة الأسماء الخمسة عليها ــ وهي: الله، والرَّبُّ، والرَّحمن، والرَّحيم، والملك ـ فمبنيٌّ علىٰ أصلين:

أحدهما: أنّ أسماء الرّبِّ عزَّ وجلَّ دالّةٌ علىٰ صفات كماله، فهي مشتقّةٌ من الصِّفات، فهي أسماءٌ، وهي أوصافٌ. وبذلك كانت حسنىٰ، إذ لو كانت ألفاظًا لا معاني فيها لم تكن حسنىٰ، ولا كانت دالّةً علىٰ مدحٍ ولا كمالٍ، ولساغ وقوع أسماء الانتقام والغضب في مقام الرَّحمة والإحسان، وبالعكس؛ فيقال: اللهمّ إنِّي ظلمتُ نفسي، فاغفر لي، إنّك أنت المنتقم! واللهمّ أعطِني، فإنّك أنت الضّارُّ المانع! ونحو ذلك. ونفيُ معاني أسمائه الحسنىٰ من أعظم الإلحاد فيها. قال تعالىٰ: ﴿وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ أَسۡمَٰٓئِهِۦۚ سَيُجۡزَوۡنَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠].

ولأنّها لو لم تدلَّ علىٰ معانٍ وأوصافٍ لم يسُغْ أن يُخبَر عنه[(١)] بمصادرها ويوصف بها، لكن أخبر عن نفسه بمصادرها، وأثبتها لنفسه، وأثبتها له رسوله، كقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلۡقُوَّةِ ٱلۡمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨]، فعُلِم أنّ «القويّ» من أسمائه معناه: الموصوف بالقوّة. وكذلك قوله: ﴿فَلِلَّهِ ٱلۡعِزَّةُ جَمِيعًاۚ﴾ [فاطر: ١٠]، فالعزيز[(٢)] مَن له العزّة. فلولا ثبوت العزَّة والقوّة لم يسمَّ قويًّا ولا عزيزًا[(٣)]. وكذلك قوله: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلۡمِهِۦۖ﴾ [النساء: ١٦٦]، ﴿أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلۡمِ ٱللَّهِ﴾ [هود: ١٤]، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

---

(١) ج، ع: «عنها»، وكذا كان في ق، فأصلح.

(٢) ع: «والعزيز».

(٣) ج: «عزيزًا ولا قويًّا».

وفي «الصّحيح»[1] عن النّبيّ ﷺ: «**إنّ الله لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام. يخفض القسطَ ويرفعه. يُرفع إليه عملُ اللّيل قبل عمل النّهار، وعملُ النّهار قبل عمل اللّيل. حجابه النُّور، لو كشَفه لأحرقت سُبُحاتُ وجهه ما انتهىٰ إليه بصرُه من خلقه**». فأثبت المصدر الذي اشتقَّ منه اسمه «البصير».

وفي «صحيح البخاريِّ»[2] عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «الحمد لله الذي وسِعَ سمعُه الأصواتَ».

وفي «الصّحيح»[3] حديث الاستخارة: «**اللهمّ إنّي أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك**». فهو قادرٌ بقدرةٍ.

وقال تعالىٰ لموسىٰ عليه السلام: ﴿إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي﴾ [الأعراف: ١٤٤]. فهو متكلِّمٌ بكلامٍ.

وهو العظيم الذي له العظمةُ، كما في «الصَّحيح»[4] عنه ﷺ: «**يقول**

---

(١) أخرجه مسلم (١٧٩) من حديث أبي موسىٰ الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) تعليقًا بصيغة الجزم قبل الحديث (٧٣٨٦). ووصله أحمد (٢٤١٩٥) والنسائي في «الكبرىٰ» (٥٦٢٥، ١١٥٠٦) وفي «المجتبىٰ» (٣٤٦٠) وابن ماجه (١٨٨) والطبري (٢٢/ ٤٥٤، ٤٥٥) وغيرهم، وانظر: «الدر المنثور» (١٤/ ٢٩٧). والحديث صححه الحافظ في «تغليق التعليق» (٥/ ٣٣٩).

(٣) برقم (٦٣٨٢) وغيره من حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٤) اللفظ المذكور ليس في «الصحيح»، وإنما أخرجه أحمد (٨٨٩٤، ٩٣٥٩، ٩٥٠٨، ٩٧٠٣) وأبو داود (٤٠٩٠) وابن ماجه (٤١٧٤) من طرق عن عطاء بن السائب، عن أبي مسلم الأغر، عن أبي هريرة. وأصله في «صحيح مسلم» (٢٦٢٠) و«الأدب المفرد» للبخاري (٥٥٢) من طريق أبي إسحاق السبيعي، عن أبي مسلم الأغر، عن =

تعالىٰ: **العظمة إزاري، والكبرياء ردائي**». وهو الحكيم الذي له الحكم ﴿فَٱلْحُكْمُ لِلَّهِ ٱلْعَلِيِّ ٱلْكَبِيرِ﴾ [غافر: ١٢]. وأجمع المسلمون أنّه لو حلف بحياة الله وسمعه وبصره وقوّته وعزّته وعظمته انعقدت يمينه، وكانت مكفَّرةً، لأنّ هذه صفات كماله التي اشتقَّت منها أسماؤه.

وأيضًا لو لم تكن أسماؤه مشتملةً علىٰ معانٍ وصفاتٍ لم يسُغْ أن يُخبَر عنه بأفعالها. فلا يقال: يسمع، ويرىٰ، ويعلم، ويقدر، ويريد؛ فإنّ ثبوت أحكام الصِّفات فرع ثبوتها، فإذا انتفت[1] أصل الصِّفة استحال ثبوت حكمها.

وأيضًا فلو لم تكن أسماؤه ذات معانٍ وأوصافٍ لكانت[2] جامدةً كالأعلام المحضة، التي لم توضع لمسمّاها باعتبار معنًىٰ قائم[3] به، وكانت كلُّها سواء، ولم يكن فرقٌ بين مدلولاتها. وهذا مكابرةٌ صريحةٌ وبَهْتٌ بيِّنٌ، فإنَّ مَن جعل معنىٰ اسم «القدير» هو معنىٰ اسم «السّميع البصير»، ومعنىٰ اسم «التّوّاب» هو معنىٰ اسم «المنتقم»، ومعنىٰ «المعطي» هو معنىٰ اسم «المانع»= فقد كابر العقل واللُّغة والفطرة.

فنفيُ معاني أسمائه من أعظم الإلحاد فيها[4]. والإلحاد فيها أنواعٌ هذا أحدها.

=

أبي سعيد وأبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، ولكن ليس فيه موضع الشاهد إذ لفظه: «العزُّ إزاري...» إلخ.

(١) أنَّث الفعل باعتبار المضاف إليه.

(٢) ش: «كانت».

(٣) ع: «قام».

(٤) وانظر: «شفاء العليل» (ص٢٧١).

الثّاني: تسمية الأوثان بها، كما كانوا يسمُّونها آلهةً. قال ابن عبّاسٍ ومجاهد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: عدلوا بأسماء الله تعالىٰ عمّا هي عليه، فسمَّوا بها أوثانهم، فزادوا ونقصوا. فاشتقُّوا اللّات من الله، والعزَّىٰ من العزيز، ومناة من المنّان[1]. وروي عن ابن عبّاسٍ: ﴿يُلْحِدُونَ فِيٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ﴾ [الأعراف: ١٨٠]: يكذبون عليه[2]. وهذا تفسير المعنىٰ[3].

وحقيقة الإلحاد فيها: العدولُ بها عن الصّواب فيها. وإدخالُ ما ليس من معانيها فيها وإخراجُ حقائق معانيها عنها= هذا قصدُ[4] الإلحاد. ومن فعل ذلك فقد كذب علىٰ الله تعالىٰ، ففسَّر ابن عبّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا الإلحادَ بالكذب، إذ هو غاية الملحد في أسمائه، فإنّه إذا أدخل في معانيها ما ليس منها، وأخرج عنها حقائقَها أو بعضَها، فقد عدل بها عن الصّواب والحقِّ، وهو حقيقة الإلحاد.

فالإلحاد إمّا بجحدها وإنكارها، وإمّا بجحد معانيها وتعطيلها، وإمّا بتحريفها عن الصّواب وإخراجِها عن الحقِّ بالتّأويلات الباطلة، وإمّا بجعلها أسماءً لهذه المخلوقات المصنوعات، كإلحاد أهل الاتِّحاد فإنّهم جعلوها أسماء هذا الكون: محمودِها ومذمومِها، حتّىٰ قال زعيمهم: وهو المسمّىٰ

---

(١) «التفسير البسيط» (٩/ ٤٨٢)، و«تفسير البغوي» (٣/ ٣٠٧).

(٢) راجع المصدرين المذكورين. وفيهما: «يكذِّبون». وقد رواه الطبري (١٠/ ٥٩٧) عن ابن عباس بلفظ: «الإلحاد: التكذيب».

(٣) ش: «بالمعنىٰ».

(٤) ع: «حقيقة».

بعليٍّ بكلِّ اسمٍ[1] ممدوحٍ عقلًا وشرعًا وعرفًا، وبكلِّ اسمٍ مذمومٍ عقلًا وشرعًا وعرفًا. تعالىٰ الله عمّا يقول الملحدون علوًّا كبيرًا[2].

فصل

الأصل الثّاني: أنّ الاسم من أسمائه تبارك وتعالىٰ كما يدلُّ علىٰ الذّات والصِّفة التي اشتقّ منها بالمطابقة، فإنّه يدلُّ دلالتان أخريان[3] بالتّضمُّن واللُّزوم. فيدلُّ علىٰ الصِّفة بمفردها بالتّضمُّن وكذلك علىٰ الذّات المجرَّدة عن الصِّفة، ويدلُّ علىٰ الصِّفة الأخرىٰ باللُّزوم. فإنّ اسم «السّميع» يدلُّ علىٰ ذات الرّبِّ وسمعه بالمطابقة، وعلىٰ الذّات وحدها والسّمع وحده بالتّضمُّن، ويدلُّ علىٰ اسم «الحيِّ» وصفة الحياة بالالتزام. وكذلك سائر أسمائه وصفاته، ولكن تتفاوت النّاس في معرفة اللُّزوم وعدمه. ومن هاهنا يقع اختلافهم في كثيرٍ من الأسماء والصِّفات والأحكام، فإنَّ مَن علم أنّ الفعل الاختياريّ لازمٌ للحياة، وأنّ السّمع والبصر لازمٌ للحياة الكاملة، وأنّ سائر

---

(١) م، ش: «المسمَّىٰ بمعنىٰ كل اسم». وفي ج، ع: «المسمىٰ بكل اسم». وقد استدرك «بكل» في الأصل في الهامش. والمصنف يشير إلىٰ قول ابن عربي في «الفصوص» (ص٧٩): «فالعلي لنفسه هو الذي يكون له الكمال الذي يستغرق به جميع الأمور الوجودية والنسب العدمية... وسواء كانت محمودة عرفًا وعقلًا وشرعًا أو مذمومة عرفًا وعقلًا وشرعًا». وقد ذكر هذه العبارة شيخ الإسلام في «بغية المرتاد» (ص٤٠٦ - ٤٠٧، ٥٢٤).

(٢) وانظر في أنواع الإلحاد في أسماء الله سبحانه: «بدائع الفوائد» (١/ ٢٩٧ - ٢٩٩).

(٣) كذا بالرفع في الأصل المقروء علىٰ المؤلف (ق) وغيره! وقد غيَّره بعض القراء في ش إلىٰ «دلالتين أخريين».

الكمال[1] من لوازم الحياة الكاملة= أثبت من أسماء الرّبِّ وصفاته وأفعاله ما ينكره من لم يعرف لزوم ذلك، ولا عرف حقيقة الحياة ولوازمها.

وكذلك سائر صفاته. فإنّ اسم «العظيم» له لوازم ينكرها من لم يعرف عظمة الله تعالىٰ ولوازمها. وكذلك اسم «العليِّ»، واسم «الحكيم» وسائر أسمائه. فإنّ من لوازم اسم «العليِّ» العلوّ المطلق بكلِّ اعتبارٍ، فله العلوُّ المطلق من جميع الوجوه: علوُّ القدر، وعلوُّ القهر، وعلوُّ الذّات. فمن جحد علوَّ الذّات فقد جحد لوازم اسمه «العليِّ».

وكذلك اسمه «الظّاهر»، من لوازمه أن لا يكون فوقه شيءٌ، كما في الصّحيح عن النّبيِّ ﷺ: «**وأنت الظّاهر فليس فوقك شيءٌ**»[2]. بل هو سبحانه فوق كلِّ شيءٍ، فمن جحد فوقيّته سبحانه فقد جحد لوازم اسمه «الظّاهر». ولا يصحُّ أن يكون «الظّاهر» هو من له فوقيّة القدر، كما يقال: الذّهب فوق الفضّة، والجوهر فوق الزُّجاج؛ لأنّ هذه الفوقيّة لا تتعلّق بالظُّهور، بل قد يكون المفُوق أظهر[3] من الفائق فيها. ولا يصحُّ أن يكون ظهور القهر والغلبة فقط ـ وإن كان سبحانه ظاهرًا بالقهر والغلبة ـ لمقابلة الاسم بـ«الباطن»، وهو الذي ليس دونه شيءٌ؛ كما قابل «الأوّل» الذي ليس قبله شيءٌ بـ«الآخر» الذي ليس بعده شيءٌ.

---

(١) كذا في الأصل وغيره، والمقصود: «سائر صفات الكمال» كما قال في المرتبة الثامنة من مراتب الحياة (٤/ ١٧٦): «وهي الحياة التي كمالها يستلزم كمال السمع والبصر... وسائر صفات الكمال».

(٢) أخرجه مسلم (٢٧١٣) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) ش: «أفضل».

وكذلك اسمه[1] «الحكيم» من لوازمه: ثبوتُ الغايات المحمودة المقصودة له بأفعاله، ووضعُه الأشياء في موضعها، وإيقاعُها علىٰ أحسن الوجوه. فإنكارُ ذلك إنكارٌ لهذا الاسم ولوازمه.

وكذلك سائر أسمائه الحسنىٰ.

فصل

إذا تقرَّر هذان الأصلان، فاسم «الله» دالٌّ علىٰ جميع الأسماء الحسنىٰ والصِّفات العُلىٰ بالدِّلالات الثّلاث. فإنّه دالٌّ علىٰ الإلهيَّة المتضمِّنة لثبوت صفات الإلهيّة له مع نفي أضدادها عنه. وصفات الإلهيّة هي صفات الكمال المنزَّهة عن التّشبيه والمثال وعن العيوب والنّقائص، ولهذا يضيف تعالىٰ سائر الأسماء الحسنىٰ إلىٰ هذا الاسم المعظَّم، كقوله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠]. ويقال: الرّحمن، والرّحيم، والقدُّوس، والسّلام، والعزيز، والحكيم= من أسماء الله. ولا يقال: الله[2] من أسماء الرّحمن، ومن أسماء العزيز، ونحو ذلك.

فعُلِمَ أنّ اسمه «الله» مستلزمٌ لجميع معاني الأسماء الحسنىٰ، دالًّا عليها بالإجمال. والأسماء الحسنىٰ تفصيلٌ وتبيينٌ لصفات الإلهيّة التي اشتقّ منها اسم «الله». واسمُ «الله» دالٌّ علىٰ كونه مألوهًا معبودًا، تَأْلَهُه[3] الخلائق محبّةً

---

(١) ع: «اسم».

(٢) «ولا يقال: الله» من ع وحدها. وهو ساقط من النسخ الأُخر لانتقال النظر. وقد زيد في هامش ش بعد «أسماء الله»: «ولا يقال». وفي م: «... والحكيم من أسماء الرحمن»، فصححت العبارة في هامشها كما ورد في ش.

(٣) ش: «أَلِهَه»، وكان نحوه في الأصل مع فتح الهاء، ثم زيد «تأ» فوقه. وكذا كان في م، =

وتعظيمًا وخضوعًا، ومفزعًا إليه في الحوائج والنّوائب. وذلك مستلزمٌ لكمال ربوبيّته ورحمته المتضمِّنتين[1] لكمال الملك والحمد. وإلهيّته[2] وربوبيّته ورحمانيّتُه وملكُه مستلزمٌ لجميع صفات كماله، إذ يستحيل ثبوت ذلك لمن ليس بحيٍّ ولا سميعٍ ولا بصيرٍ ولا قادرٍ ولا متكلِّمٍ، ولا فعّالٍ لما يريد، ولا حكيمٍ في أفعاله.

فصفات الجلال والجمال أخصُّ[3] باسم «الله». وصفات الفعل والقدرة، والتّفرُّد بالضَّرِّ والنّفع والعطاء والمنع، ونفوذ المشيئة وكمال القوّة، وتدبير أمر الخليقة= أخصُّ باسم «الرّبِّ».

وصفات الإحسان والجود والبرِّ والحنان والرّأفة واللُّطف= أخصُّ باسم «الرّحمن». وكُرِّرَ[4] إيذانًا بثبوت الوصف، وحصول أثره، وتعلُّقه بمتعلَّقاته.

فـ«الرَّحمن»: الذي الرَّحمةُ وصفُه، و«الرَّحيم»: الرَّاحم لعباده. ولهذا يقول تعالىٰ: ﴿وَكَانَ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَحِيمٗا﴾ [الأحزاب: ٤٣]، ﴿إِنَّهُۥ بِهِمۡ رَءُوفٞ رَّحِيمٞ﴾ [التوبة: ١١٧]. ولم يجئ: رحمانٌ بعباده، ولا رحمانٌ بالمؤمنين، مع ما في اسم «الرَّحمن» الذي هو علىٰ وزن فعلان من سعة هذا الوصف وثبوت جميع معناه للموصوف به. ألا ترىٰ أنّهم يقولون: غضبان، للممتلئ غضبًا،

=

فكتب بعضهم في هامشها: «لعله يألهه».

(١) ما عدا ش، ع: «المتضمنين».

(٢) رسمه في الأصل: «والهيبة» وهو سبق قلم، ولكن كذا نقل في م، ج أيضًا.

(٣) رسمها في الأصل هنا وفيما يأتي: «اختص»، وأخشىٰ أن يكون مغيَّرًا.

(٤) يعني في قوله تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾.

ونـدمان وحيـران وسـكران ولهفـان، لمـن مُلـئ بـذلك؛ فبنـاء فَعْـلان للسّعة والشُّمول.

ولهذا يقرُن استواءَه على العرش بهذا الاسم كثيرًا[(١)]، كقوله تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۚ ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ [الفرقان: ٥٩]. فاستوىٰ علىٰ عرشه باسم «الرّحمن»، لأنّ العرش محيطٌ بالمخلوقات قد وَسِعَها، والرّحمةُ محيطةٌ بالخلق واسعةٌ لهم، كما قال تعالىٰ: ﴿وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖۚ﴾ [الأعراف: ١٥٦]. فاستوىٰ علىٰ أوسع المخلوقات بأوسع الصِّفات، فلذلك وسعت رحمته كلَّ شيءٍ.

وفي الصّحيح من حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: **«لمّا قضىٰ الله الخلقَ كتَب في كتابٍ فهو عنده موضوعٌ علىٰ العرش: إنّ رحمتي تغلب غضبي»**[(٢)]. وفي لفظ: **«سبقت رحمتي غضبي»**[(٣)]. وفي لفظٍ: **«فهو عنده، وضعه علىٰ العرش»**[(٤)].

فتأمَّلْ اختصاصَ هذا الكتاب بذكر الرّحمة ووضعِه عنده علىٰ العرش، وطابِقْ بين ذلك وبين قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وقوله:

---

(١) لم يقرن باسم الرحمن في القرآن الكريم إلا في الموضعين المذكورين.

(٢) أخرجه البخاري (٧٤٠٤)، ومسلم (٢٧٥١) من حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

(٣) البخاري (٧٥٥٣)، ومسلم (٢٧٥١/ ١٥). وقد سقط هذا اللفظ من ع، واستدرك في حاشية ش: «وفي رواية:...».

(٤) كذا في الأصل وغيره، وفي هامش ع: «خ وضعٌ». يعني اللفظ الوارد في البخاري (٧٤٠٤): «وهو وَضْعٌ عنده علىٰ العرش» أي موضوع. وفي رواية أبي ذر: «وَضَعَ». انظر: «فتح الباري» (١٣/ ٣٨٥).

﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱلرَّحْمَٰنُ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٩] **ينفتِحْ لكَ بابٌ** عظيمٌ من معرفة الرّبِّ تبارك وتعالىٰ إن[١] لم يُغلِقْه عنك التّعطيل والتّجهُّم.

وصفاتُ العدل، والقبض والبسط، والخفض والرّفع، والإعطاء[٢] والمنع، والإعزاز والإذلال، والقهر والحكم، ونحوها= أخصُّ باسم المَلِك. وخَصَّه بيوم الدِّين ـ وهو الجزاء بالعدل ـ لتفرُّده بالحكم فيه وحده، ولأنّه اليوم الحقُّ، وما قبله كساعةٍ، ولأنّه الغاية، وأيّام الدُّنيا مراحل إليه.

فصل

وتأمَّلْ ارتباطَ الخلق والأمر بهذه الأسماء الثّلاثة ـ وهي «الله»، و«الرَّبُّ»، و«الرَّحمن» ـ كيف نشأ عنها الخلق، والأمر، والثّواب، والعقاب! وكيف جَمَعت الخلقَ وفرَّقتهم! فلها الجمع والفرق.

فاسم «الرّبِّ» له الجمعُ الجامعُ لجميع المخلوقات. فهو ربُّ كلِّ شيءٍ وخالقه، والقادر عليه، لا يخرج شيءٌ عن ربوبيّته. وكلُّ من في السّماوات والأرض عبد له، في قبضته[٣]، وتحت قهره. فاجتمعوا بصفة الرُّبوبيّة. وافترقوا بصفة الإلهيّة، فألِهَه[٤] وحدَه السُّعداءُ، وأقرُّوا له طوعًا بأنّه الله الذي لا إله إلّا هو، الذي لا ينبغي العبادة والتّوكُّل والرّجاء والخوف والحَسْب[٥]

---

(١) «إن» من ع وحدها.

(٢) ما عدا الأصل: «والعطاء».

(٣) ش: «وفي قبضته».

(٤) هكذا مضبوطًا في ق، م، ش، ع.

(٥) ج: «الحب»، وكذا في ش ولعله مغيَّر. وكذا في النسخ المطبوعة، وهو تصحيف.

والإنابة والإخبات والخشية والتّذلُّل والخضوع إلّا له.

وهاهنا افترق النّاس، وصاروا فريقين: فريقًا مشركين في السّعير، وفريقًا موحِّدين في الجنّة. فافترقوا بصفة إلهيته[1]، فهي التي فرَّقتهم، كما أنّ الرُّبوبيّة هي التي جمعتهم.

فالدِّين والشّرع والأمر والنّهي: مظهره وقيامه من صفة الإلهيّة. والخلق والإيجاد والتّدبير والفعل من صفة الرُّبوبيّة. والجزاء بالثّواب والعقاب والجنّة والنّار من صفة المُلك. فهو ملك يوم الدِّين، فأمَرهم بإلهيَّته، وأعانهم ووفّقهم وهداهم وأضلّهم بربوبيّته، وأثابهم وعاقبهم بمُلكه وعدله. وكلٌّ واحد من هذه الأمور لا ينفكُّ عن الآخَرين.

وأمّا الرّحمة، فهي التّعلُّق والسَّبب الذي بين الله وبين عباده. فالتّألُّه منهم له، والرُّبوبيّة منه لهم، والرّحمة سببٌ واصلٌ بينه وبين عباده، بها أرسل إليهم رسلَه، وأنزل عليهم كتبَه، وبها هداهم، وبها أسكنهم دار ثوابه، وبها رزقهم وعافاهم وأنعم عليهم. فبينهم وبينه سببُ العبوديّة، وبينه وبينهم[2] سببُ الرّحمة.

واقترانُ ربوبيّته برحمته كاقتران استوائه علىٰ عرشه برحمته. فـ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] مطابقٌ لقوله: ﴿رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ٢ - ٣]، فإنّ شمول الرُّبوبيّة وسعتها بحيث لا يخرج شيءٌ

---

(١) رسمها في الأصل: «الهيه». وهو أقرب إلىٰ ما أثبته من ج. وفي م، ش، ع: «الإلهية».

(٢) ما عدا الأصل، ع: «وبينهم وبينه»، وكذا كان في الأصل ولكن وضعت علىٰ الكلمتين علامة التقديم والتأخير عند القراءة علىٰ المؤلف.

عنها اقتضىٰ[1] شمول الرّحمة وسعتها، فوسع كلَّ شيءٍ بربوبيته ورحمته، مع أنّ في كونه ربًّا للعالمين ما يدلُّ علىٰ علوِّه علىٰ خلقه وكونه فوق كلِّ شيءٍ، كما يأتي بيانه عن قربٍ[2] إن شاء الله تعالىٰ.

فصل

وفي[3] ذكر هذه[4] الأسماء بعد الحمد، وإيقاع الحمد علىٰ مضمونها ومقتضاها= ما يدلُّ علىٰ أنّه محمودٌ في إلهيّته، محمودٌ في ربوبيّته، محمودٌ في رحمانيّته، محمودٌ في ملكه؛ وأنّه إلهٌ محمودٌ، ربٌّ[5] محمودٌ، ورحمنٌ محمودٌ، وملِكٌ محمودٌ. فله بذلك جميع أقسام الكمال: كمالٌ من هذا الاسم بمفرده، وكمالٌ من الآخر بمفرده، وكمالٌ من اقتران أحدهما بالآخر.

مثال ذلك: قوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ [التغابن: ٦]، ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [النساء: ٢٦]، ﴿وَٱللَّهُ قَدِيرٌ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الممتحنة: ٧]. فالغنىٰ صفة كمالٍ، والحمدُ صفة كمالٍ، واقترانُ غناه بحمده كمالٌ أيضًا. وعلمُه كمالٌ، وحكمتُه كمالٌ، واقترانُ العلم بالحكمة كمالٌ أيضًا. وقدرتُه كمالٌ، واقترانُ القدرة بالمغفرة كمالٌ.

---

(١) م، ش: «اختص»، ولعل مثله كان في الأصل ثم أصلح.

(٢) لم يرد «عن قرب» في ع.

(٣) ع: «في» دون الواو قبلها.

(٤) م: «وقد ذكر في هذه»، وفي هامشها أشير إلىٰ أن في نسخة كما أثبت.

(٥) كذا «ربٌّ» دون الواو قبله في الأصل وغيره.

وكذلك العفوُ بعد القدرة ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾[1] [النساء: ١٤٩]، واقترانُ العلم بالحلم ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾ [النساء: ١٢]. وحَمَلةُ العرش أربعةٌ: اثنان يقولان سبحانك اللهمّ وبحمدك، لك الحمدُ علىٰ حلمك بعد علمك. واثنان يقولان: سبحانك اللهمّ وبحمدك، لك الحمدُ علىٰ عفوك بعد قدرتك[2]. فما كلُّ من قدَر عفا، ولا كلُّ من عفا يعفو عن قدرةٍ؛ ولا كلُّ من علِمَ يكون حليمًا، ولا كلُّ حليمٍ عالمٌ. فما قُرِن شيءٌ إلىٰ شيءٍ أزينَ من حلمٍ إلىٰ علمٍ، ومن عفوٍ إلىٰ قدرةٍ، ومن مُلكٍ إلىٰ حمدٍ، ومن عزَّةٍ إلىٰ رحمةٍ ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الشعراء: ٩].

ومن هاهنا كان قول المسيح عليه السّلام: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٨] أحسنَ من أن يقول: وإن تغفر لهم فإنّك أنت الغفور الرّحيم. أي إن غفرتَ لهم كان مصدرُ مغفرتك عن عزّةٍ وهي كمالُ القدرة، وعن حكمةٍ وهي كمالُ العلم. فمَن غفَر عن عجزٍ وجهلٍ بجرم الجاني، فأنت لا تغفر إلّا عن قدرةٍ تامّةٍ، وعلمٍ تامٍّ، وحكمةٍ تضع بها الأشياء مواضعها. فهذا أحسن من ذكر الغفور الرّحيم في هذا

---

(١) في الأصل وغيره: «وكان الله عفوًّا قديرًا»، وهو سهو وقع في منزلة الأدب (٣/ ١٤٧) أيضًا.

(٢) نقله المؤلف في منزلة الأدب (٣/ ١٤٧) أيضًا وقال: «وفي بعض الآثار: حملة العرش أربعة...»، وهكذا نقله في «بدائع الفوائد» (١/ ١٤٠)، و«عدة الصابرين» (ص٥٣٣)، و«الروح» (ص٦٧٩). والوارد في الأثر المذكور: «حملة العرش ثمانية: أربعة... وأربعة...». وقد أخرجه عبد الرزاق في «تفسيره» (٣/ ٣٤٢)، وابن أبي شيبة في «كتاب العرش» (٢٤) عن شهر بن حوشب؛ وأبو نعيم في «الحلية» (٦/ ٧٤) عن حسان بن عطية. وقال الذهبي في «العلو» (١٤٩): «إسناده قوي».

الموضع، الدّالِّ ذكرُه علىٰ التّعريض بطلب المغفرة في غير حينها، وقد فاتت. فإنّه لو قال: وإن تغفر لهم فإنّك أنت الغفور[1] الرّحيم، كان في هذا من الاستعطاف والتّعريض بطلب المغفرة لمن لا يستحقُّها ما ينزَّه عنه منصبُ المسيح، لا سيّما والموقف موقف عظمةٍ وجلالةٍ، وموقف انتقامٍ ممّن جعل لله ولدًا، واتّخذه إلهًا من دونه. فذكرُ العزّة والحكمة فيه أليقُ من ذكر المغفرة والرّحمة[2].

وهذا بخلاف قول الخليل صلوات الله وسلامه علىٰ نبينا وعليه: ﴿وَٱجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ ۝٣٥ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُۥ مِنِّي ۖ وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [إبراهيم: ٣٥- ٣٦]. ولم يقل: فإنّك عزيزٌ حكيمٌ، لأنّ المقام مقام استعطافٍ وتعريضٍ بالدُّعاء، أي إن تغفر له وترحمه بأن توفِّقه للرُّجوع من الشِّرك إلىٰ التّوحيد، ومن المعصية إلىٰ الطّاعة، كما في الحديث: «**اللهمّ اغفر لقومي فإنّهم لا يعلمون**»[3].

وفي هذا أظهر الدِّلالة علىٰ أنّ أسماء الرَّبِّ تعالىٰ مشتقّةٌ من أوصافٍ ومعانٍ قامت به، وأنَّ كلَّ اسمٍ يناسب ما ذُكِر معه واقترَن به من فعله وأمره. والله الموفِّق للصّواب.

---

(١) انتهىٰ السقط في ل.

(٢) سيأتي الكلام علىٰ هذه الآية بتفصيل أكثر في منزلة الأدب (٢/ ١٤٦). وانظر: «مفتاح دار السعادة» (٢/ ١١٣٣- ١١٣٤) و«الرُّوح» (٢/ ٦٨٠).

(٣) أخرجه البخاري (٣٤٧٧)، ومسلم (١٧٩٢) من حديث عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

فصل

في مراتب الهداية الخاصّة والعامّة

وهي عشر مراتب:

المرتبة الأولىٰ: مرتبة تكليم الله تعالىٰ لعبده يقظةً بلا واسطةٍ، بل منه إليه. وهذه أعلىٰ مراتبها، كما كلَّم موسىٰ بن عمران صلوات الله وسلامه علىٰ نبيِّنا وعليه. قال تعالىٰ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤]. فذكر في أوّل الآية وحيه إلىٰ نوحٍ والنّبيِّين من بعده، ثمّ خصَّ موسىٰ من بينهم بالإخبار بأنّه كلَّمه. وهذا يدلُّ علىٰ أنَّ التّكليم الذي حصل له أخصُّ من مطلق الوحي الذي ذُكِر في أوّل الآية. ثمّ أكَّده بالمصدر الحقيقيِّ الذي هو مصدر كلَّمَ ـ وهو التّكليم ـ رفعًا لما توهَّمه المعطِّلة والجهميّة والمعتزلة وغيرهم من أنّه إلهامٌ أو إشارةٌ أو تعريفٌ للمعنىٰ النَّفسيِّ بشيءٍ غير التّكليم، فأكَّده بالمصدر المفيد تحقيقَ النِّسبة ورفعَ توهُّم المجاز[1]. قال الفرّاء: العرب تُسمِّي ما يُوصَل إلىٰ الإنسان كلامًا بأيِّ طريقٍ وصل، ولكن لا تحقِّقه بالمصدر، فإذا حُقِّقَ بالمصدر لم يكن إلّا حقيقة الكلام، كالإرادة، يقال: فلانٌ أراد إرادةً، يريدون حقيقة الإرادة. ويقال: أراد الجدار، ولا يقال: إرادةً، لأنّه مجازٌ غير حقيقةٍ[2]. هذا كلامه.

---

(١) وانظر: «الصواعق المرسلة» (١/ ٣٨٩)، و«بدائع الفوائد» (٢/ ٥١٢). وانظر ما سيأتي في فصل درجات المعرفة (٤/ ٣٠٦).

(٢) نقله البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣١٢) وعنه صدر المؤلف. وانظر: «تفسير السمعاني» (١/ ٥٠٣).

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ [الأعراف: ١٤٣]. وهذا التّكليم غير التّكليم الأوّل الذي أرسله به إلىٰ فرعون، وفي هذا التّكليم الثّاني سأل النّظر لا في الأوّل، وفيه أعطي الألواح، وكان عن مواعدةٍ من الله له. والتّكليم الأوّل لم يكن عن مواعدةٍ، وفيه قال الله له: ﴿يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي﴾ [الأعراف: ١٤٤] أي بتكليمي لك، بإجماع السّلف. وقد أخبر سبحانه في كتابه أنّه ناداه وناجاه[1]، فالنِّداء من بُعْدٍ، والنِّجاء من قُرْبٍ. تقول العرب: إذا كبرت الحلقةُ فهي نِداءٌ أو نِجاءٌ[2].

وقال له أبوه آدم عليه السلام في محاجَّته[3]: «**أنت موسىٰ الذي اصطفاك الله بكلامه، وخطَّ لك التّوراةَ بيده؟**»[4]. وكذلك يقول له أهل الموقف إذا طلبوا منه الشّفاعة إلىٰ ربّه عزَّ وجلَّ[5]. وكذلك في حديث الإسراء في رؤية

---

(١) يعني قوله تعالىٰ في سورة مريم: ﴿وَنَٰدَيۡنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلۡأَيۡمَنِ وَقَرَّبۡنَٰهُ نَجِيّٗا ۝٥٢﴾. وانظر: «بدائع الفوائد» (ص٥١٤).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (٢٠/ ٤٦٨). وهذا القول من كلام الشعبي أخرجه عنه ابن سعد في «الطبقات» (٦/ ٢٥٤). وكذا ورد فيها وفي «المعرفة والتاريخ» للفسوي (٢/ ٥٩٤)، و«تاريخ أبي زرعة» (١/ ٦٦٢)، و«الجامع» للخطيب (٢/ ٧٩): «نداء» بالنون والدال من غير تفسير أو نصٍّ علىٰ الرواية. وفي «شرح السنَّة» (١٣/ ٧٩): «بذاء» بالباء والذال، وفسَّره بالمفاحشة، كما في «تهذيب اللغة» (١٥/ ٢٥)، و«الفائق» للزمخشري (١/ ٩٠)، و«النهاية» (٥/ ٢٦)، و«التكملة» للصغاني (١/ ٧).

(٣) «في محاجته» ساقط من ش.

(٤) أخرجه البخاري (٣٤٠٩) ومسلم (٢٦٥٢) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٥) حديث الشفاعة أخرجه البخاري (٤٧١٢) ومسلم (١٩٤) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

موسىٰ في السّماء السّادسة أو السّابعة علىٰ اختلاف الرِّواية، قال: «**وذلك بتفضيله بكلام الله**»(١). ولو كان التّكليم الذي حصل له من جنس ما حصل لغيره من الأنبياء عليهم السلام لم يكن لهذا التّخصيص به في هذه الأحاديث معنًىٰ، ولا كان يسمّىٰ «كليم الرّحمن».

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾ [الشورىٰ: ٥١]، فرَّق(٢) بين تكليم الوحي، والتكليم بإرسال الرّسول، وتكليمه من وراء حجابٍ.

فصل

المرتبة الثانية: مرتبة الوحي المختص بالأنبياء عليهم السلام

قال تعالىٰ: ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ [النساء: ١٦٣]. وقال: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ﴾ الآية [الشورىٰ: ٥١]. فجعل الوحي في هذه الآية قسمًا من أقسام التّكليم، وجعله في آية النِّساء قسيمًا للتّكليم. وذلك باعتبارين، فإنّه قسيم للتّكليم(٣) الخاصِّ الذي بلا واسطةٍ، وقسمٌ من التّكليم العامِّ الذي هو إيصال المعنىٰ بطرقٍ متعدِّدةٍ.

والوحي في اللُّغة هو الإعلام السَّريع الخفيُّ. ويقال في فعله: وحىٰ،

---

(١) أخرجه البخاري (٧٥١٧) من حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وانظر: «الفتح» (١٣/ ٤٨٢).

(٢) ع: «ففرَّق».

(٣) ع: «التكليم».

وأوحىٰ. قال رؤبة[1]:

وحىٰ لها القرارَ فاستقرَّتِ[2]

وهو أقسامٌ، كما سنذكره إن شاء الله تعالىٰ.

فصل

المرتبة الثّالثة: إرسال الرّسول الملكيِّ إلىٰ الرّسول البشريِّ، فيوحي إليه عن الله ما أمره أن يوصله إليه.

فهذه المراتبُ الثّلاثةُ خاصّةٌ بالأنبياء عليهم السلام، لا تكون لغيرهم.

ثمّ هذا الرّسول الملكيُّ قد يتمثّل للرّسول البشريِّ رجلًا، يراه عيانًا ويخاطبه. وقد يراه علىٰ صورته التي خُلِق عليها، وقد يدخل فيه الملَكُ ويوحي إليه ما يوحيه، ثمّ يُفْصَمُ[3] عنه، أي يُقلع[4]. والثّلاثة حصلت لنبيِّنا ﷺ.

---

(١) كذا في النسخ الخطية والمطبوعة. والصواب أنه للعجاج والبيت من أرجوزته الشهيرة التي أولها:

الحمد لله الذي استقلَّت

انظر: «ديوانه» بتحقيق عبد الحفيظ السطلي (١/ ٤٠٨) والبيت من الشواهد المشهورة في كتب اللغة والتفسير. انظر مثلًا: «مجاز القرآن» (١/ ١٨٢)، و«العين» (٣/ ٣٢٠)، و«تفسير الطبري» (٥/ ٤٠٢).

(٢) يعني: أوحىٰ الله القرارَ للأرض.

(٣) هكذا ضبط في ع علىٰ ما لم يسمَّ فاعله، ويروىٰ بفتح الياء أيضًا. انظر: «مشارق الأنوار» (٢/ ١٦٠).

(٤) كذا في ع وفي الأصل مصلَحًا. وفي ل: «يقصم» وفي هامشها: «ظ». وفي ش بياض، وفي ج: «يقطع».

فصل

المرتبة الرّابعة: مرتبة المحدَّث[١].

وهذه دون مرتبة الوحي الخاصِّ، فتكون[٢] للصدِّيقين، كما كانت لعمر بن الخطّاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، كما قال النّبيُّ ﷺ: «**إنّه قد**[٣] **كان في الأمم قبلكم محدَّثون، فإن يكن في هذه الأمّة أحدٌ فعمر بن الخطّاب**»[٤] رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيميّة[٥] رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يقول: جزَم بأنّهم كائنون في الأمم قبلنا، وعلّق وجودَهم في هذه الأمّة بـ «إنْ» الشّرطيّة، مع أنّها أفضل الأمم؛ لاحتياجِ الأمم قبلنا إليهم، واستغناءِ هذه الأمّة عنهم لكمالِ نبوَّةِ نبيِّها ورسالته، فلم يُحوِج الله الأمّةَ بعده إلىٰ محدَّثٍ ولا ملهَمٍ، ولا صاحبِ كشفٍ ولا إلىٰ منامٍ. فهذا التّعليق لكمال الأمّة واستغنائها، لا لنقصها.

والمحدَّث: هو الذي يحدَّث في سرِّه وقلبه بالشَّيء، فيكون كما يحدَّث به.

قال شيخنا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: والصِّدِّيقُ كان[٦] أكملَ من المحدَّث، لأنّه استغنىٰ بكمال صدِّيقيّته ومتابعته عن التّحديث والإلهام والكشف، فإنّه قد سلَّم

---

(١) غيِّر في ل إلىٰ «التحديث».

(٢) ع: «وتكون».

(٣) «قد» ساقطة من ع.

(٤) أخرجه البخاري (٣٤٦٩) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ومسلم (٢٣٩٨) عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٥) ع: «تقي الدين ابن تيمية».

(٦) لم ترد «كان» في ع.

قلبه[1] وسرَّه وظاهرَه وباطنَه للرّسول ﷺ، فاستغنىٰ به عمّا منه[2].

قال: وكان هذا المحدَّث يَعْرِض ما يُحدَّث به علىٰ ما جاء به الرَّسول، فإن وافقه قبله، وإلّا ردَّه. فعُلِمَ أنّ مرتبة الصِّدِّيقيّة فوق مرتبة التّحديث[3].

قال: وأمّا ما يقوله كثيرٌ من أصحاب الخيالات والجهالات: حدّثني قلبي عن ربِّي، فصحيحٌ أنّ قلبه حدّثه، لكن عمَّن[4]؟ عن شيطانه، أو عن ربِّه؟ فإذا قال: حدَّثني قلبي عن ربِّي، كان مُسْنِدًا للحديث إلىٰ من لم يعلم أنّه حدَّثه به، وذلك كذبٌ[5].

قال: ومحدَّث الأمّة لم يكن يقول ذلك، ولا تفوَّه به يومًا من الدّهر، وقد أعاذه الله من أن يقول ذلك. بل كتب كاتبه يومًا: هذا ما أرىٰ الله تعالىٰ أميرَ المؤمنين عمرَ بن الخطّاب، فقال: لا، امحُه واكتب: هذا ما رأىٰ عمرُ بن الخطَّاب. فإن كان صوابًا فمن الله، وإن يكن خطأً فمن عمر، واللهُ ورسولُه منه بريءٌ[6]. وقال في الكلالة: أقول فيها برأيي، فإن يكن صوابًا فمن الله،

---

(١) في ع بعده زيادة: «كلَّه».

(٢) انظر نحوه في «الجواب الصحيح» (٢/ ٣٨٢)، و«الصفدية» (١/ ٢٥٩)، و«شرح الأصفهانية» (ص١٧٥)، و«مجموع الفتاوىٰ» (١٧/ ٤٦). وانظر: «مفتاح دار السعادة» (٢/ ٧٢٦).

(٣) من هنا وقع في بعض النسخ المتأخرة في أول الفصل: «وتكون دون مرتبة الصديقين» بدلًا من «وتكون للصديقين». وانظر: «جامع المسائل» (١/ ٥٧)، و«درء التعارض» (٥/ ٢٨).

(٤) «عمَّن» ساقط من ع.

(٥) وانظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٣/ ٢١٨)، و«إغاثة اللهفان» (١/ ٢١٣- ٢١٤).

(٦) أخرجه الطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٩/ ٢١٤) والهروي في «ذم الكلام» =

وإن يكن خطأً فمنّي ومن الشّيطان[1]. فهذا قول المحدَّث بشهادة الرّسول ﷺ، وأنت ترىٰ الاتِّحاديَّ والحلوليَّ والمباحيَّ والشطّاح والسّماعيّ مجاهرًا[2] بالقِحَة والفِرية، ويقول: حدّثني قلبي عن ربِّي.

فانظر إلىٰ ما بين القائلين والمرتبتين والقولين والحالين، وأعطِ كلَّ ذي حقٍّ حقَّه، ولا تجعل الزَّغَلَ والخالصَ شيئًا واحدًا.

فصل

المرتبة الخامسة: مرتبة الإفهام.

قال تعالىٰ: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ ﴿٧٨﴾ فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ﴾

=

(٢٦٦) والبيهقي (١٠/ ١١٦) وابن حزم في «الإحكام» (٦/ ٤٨) من طرق عن أبي إسحاق الشيباني عن أبي الضحىٰ عن مسروق به. وصحح إسناده المؤلف في «أعلام الموقعين» (١/ ١١٤) وابن حجر في «التلخيص الحبير» (٦/ ٣٢٠٢). وقوله: «والله ورسوله منه بريء» لم أجده.

(١) أخرجه الدارمي (٣٠١٥) والطبري (٦/ ٤٧٥) والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (٥٣١) والبيهقي في «السنن الكبرىٰ» (٦/ ٢٢٣) وغيره من طرق عن عاصم الأحول عن الشعبي من قول أبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وفيه أن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «إني لأستحيي الله أن أرد شيئًا قاله أبو بكر». وأخرجه ابن أبي شيبة (٣٢٢٥٥) من طريق آخر عن عاصم به بنحوه دون قول عمر. وإسناده إلىٰ الشعبي صحيح، انظر: «تخريج أحاديث الكشاف» للزيلعي (١/ ٢٩١) و«التلخيص الحبير» (٤/ ٢٠٥٣) و«الضعيفة» (١٠/ ١٨٣).

(٢) م، ش: «يجاهر». وفي ج: «مجاهر»، ويبدو أنه كان كذا في الأصل ثم زِيدت الألف والتنوين.

[الأنبياء: ٧٨- ٧٩]. فذكر هذين النّبيّين الكريمين، وأثنىٰ عليهما بالعلم والحكم، وخصَّ سليمان بالفهم في هذه الواقعة المعيَّنة.

وقال عليٌّ بن أبي طالبٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ وقد سئل: هل خصَّكم رسول الله ﷺ بشيءٍ دون النّاس؟ فقال: لا والّذي فلَقَ الحبَّةَ وبرأ النَّسمةَ، إلّا فهمًا يؤتيه الله عبدًا في كتابه، وما في هذه الصّحيفة. وكان[1] فيها العقلُ ـ وهو الدِّيات ـ، وفَكاكُ الأسير، وأن لا يُقتَل مسلمٌ بكافرٍ[2].

وفي كتاب عمر بن الخطّاب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ لأبي موسىٰ الأشعريِّ[3]: «والفهمَ الفهمَ فيما أُدْلِيَ إليك». فالفهمُ نعمةٌ من الله تعالىٰ علىٰ عبده، ونورٌ يقذفه[4] في قلبه، يدرك ما لا يدركه غيرُه[5]، فيفهم من النّصِّ ما لا يفهمه

---

(١) ل: «فكان». وتلوح نقطة علىٰ الواو في ق.

(٢) رواه البخاري (٣٠٤٧).

(٣) أخرجه بهذا اللفظ ضمن حديث طويل البيهقيُّ في «الكبرىٰ» (١٠/ ١٥٠) وفي «المعرفة» (١٤/ ٢٤٠) وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٣٢/ ٧١)، وهو عند الدارقطني (٤٤٧١، ٤٤٧٢) وغيره بلفظ: «**الفهم الفهم فيما يختلج عندك**». وفي بدايته عند الجميع: «... القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة. **فافهَمْ إذا أدلي إليك**...». قال البيهقي في «المعرفة»: «هو كتاب معروف مشهور لابد للقضاة من معرفته والعمل به»، وقال شيخ الإسلام في «منهاج السنة» (٦/ ٧١): «...تداولها الفقهاء وبنوا عليها واعتمدوا علىٰ ما فيها من الفقه وأصول الفقه، ومن طرقها ما رواه أبو عبيد وابن بطة وغيرهما بالإسناد الثابت...»، وقال الألباني في «الإرواء» (٨/ ٢٤١): «وهي وجادة صحيحة من أصح الوجادات وهي حجة».

(٤) ع: «يقذفه الله».

(٥) ع: «يعرف به ويدرك ما لا يدركه غيره ولا يعرفه».

غيرُه، مع استوائهما في حفظه وفهمِ أصل معناه.

فالفهمُ عن الله ورسوله عنوان الصِّدِّيقيّة ومنشور الوراثة[1] النّبويّة. وفيه تفاوتت مراتب العلماء، حتّىٰ عُدَّ ألفٌ بواحدٍ[2]. فانظر إلىٰ فهم ابن عبّاسٍ رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُمَا وقد سأله عمر، ولمن حضر من أهل بدرٍ وغيرهم، عن سورة ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾ وما خُصَّ به ابنُ عبّاسٍ من فهمه منها: نعيَ الله سبحانه نبيَّه إلىٰ نفسه وإعلامَه بحضور أجله؛ وموافقةِ عمر[3] له علىٰ ذلك[4]، وخفائه[5] علىٰ غيرهما من الصّحابة رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُمۡ، وابنُ عبّاسٍ إذ ذاك أحدثُهم سنًّا. وأين تجد في هذه السُّورة الإعلام بأجله، لولا الفهم الخاصُّ؟ ويَدِقُّ هذا حتّىٰ يصل إلىٰ مراتب تتقاصر عنها أفهامُ أكثر النّاس، فيحتاج مع النّصِّ إلىٰ غيره؛ ولا يقع الاستغناء بالنُّصوص في حقِّه، وأمّا في حقِّ صاحب الفهم فلا يحتاج مع النُّصوص إلىٰ غيرها.

فصل

المرتبة السادسة: مرتبة البيان العامِّ.

وهو تبيينُ الحقِّ وتمييزُه من الباطل بأدلّته وشواهده وأعلامه، بحيث يصير مشهودًا للقلب كشهود العين للمرئيّات.

---

(١) ع: «الولاية».

(٢) اقتباس من قول البحتري وهو من أبياته السائرة (ديوانه ١/ ٦٢٥):

ولم أر أمثال الرجال تفاوتت ... إلىٰ الفضل حتىٰ عُدَّ ألفٌ بواحدِ

(٣) سياق الكلام: «فانظر إلىٰ فهم ابن عباس... وموافقةِ عمر».

(٤) كما في «صحيح البخاري» (٣٦٢٧) وغيره من حديث ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُمَا.

(٥) رسمه في الأصل وغيره: «خفاؤه».

وهذه المرتبة هي حجّة الله علىٰ خلقه، التي لا يعذِّب أحدًا ولا يُضِلُّه إلّا بعد وصوله إليها، قال تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة: ١١٥]. فهذا الإضلالُ عقوبةٌ منه لهم، حين بيَّن لهم، فلم يقبلوا ما بيَّنه[١]، ولم يعملوا به، فعاقبهم بأن أضَلَّهم عن الهدىٰ. وما أضلَّ الله سبحانه أحدًا قطُّ إلّا بعد هذا البيان.

وإذا عرفتَ هذا عرفتَ سرَّ القدر، وزالت عنك شكوكٌ كثيرةٌ وشبهاتٌ في هذا الباب، وعلمتَ حكمةَ الله في إضلاله مَن يُضِلُّه من عباده[٢]. والقرآن يصرِّح بهذا في غير موضع، كقوله: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ٥]، وقوله: ﴿وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾[٣] [النساء: ١٥٥]. فالأوّل: كفر عنادٍ، والثّاني: كفر طبعٍ. وقوله: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الأنعام: ١١٠]. فعاقبهم علىٰ ترك الإيمان به حين تبيَّنوه وتحقَّقوه، بأن قلَّب أفئدتهم وأبصارهم فلم يهتدوا له. فتأمَّلْ هذا الموضع حقَّ التّأمُّل، فإنّه موضعٌ عظيمٌ.

وقال تعالىٰ: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [فصلت: ١٧]. فهذا[٤] هدىٰ البيان والدِّلالة، وهو شرطٌ لا موجِبٌ، فإنّه إن لم يقترن به هدًىٰ آخر بعده لم يحصل به كمال الاهتداء، وهو هدىٰ التّوفيق والإلهام.

---

(١) بعده في ع زيادة: «لهم».

(٢) «من عباده» ساقط من ش.

(٣) في الأصل وغيره: «وقالوا قلوبنا غلف...» خلط بين آيتين: آية البقرة (٨٨) وآية النساء (١٥٥).

(٤) ش: «وهذا». وكذا كان في الأصل ثم أصلح.

وهذا البيان نوعان: بيانٌ بالآيات المسموعة المتلوّة، وبيانٌ بالآيات المشهودة المرئيّة. وكلاهما أدلّةٌ وآياتٌ علىٰ توحيد الله وأسمائه وصفاته وكماله، وصدقِ ما أخبرت به رسلُه عنه. ولهذا يدعو الله[1] عباده بآياته المتلوّة إلىٰ التّفكُّر في آياته المشهودة، ويحضُّهم علىٰ التَّفكُّر في هذه وهذه.

وهذا البيان هو الذي بُعثت به الرُّسل، وجُعِل إليهم وإلىٰ العلماء بعدهم. وبعد ذلك يُضِلُّ الله من يشاء، ويهدي مَن يشاء[2]. قال تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [إبراهيم: ٤]. فالرُّسلُ تُبيِّن[3]، والله هو الذي يُضِلُّ مَن يشاء ويهدي من يشاء بعزّته وحكمته[4].

فصل

المرتبة السابعة: البيان الخاصّ.

وهو البيان المستلزم للهداية الخاصّة، وهو بيانٌ مقارنُه[5]: العنايةُ والتّوفيقُ والاجتباءُ وقطعُ أسباب الخذلان وموادِّها عن القلب، فلا تتخلّف عنه الهداية البتّة. قال تعالىٰ في هذه المرتبة: ﴿إِن تَحۡرِصۡ عَلَىٰ هُدَىٰهُمۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُهۡدَىٰ[6] مَن يُضِلُّۖ﴾ [النحل: ٣٧]، وقال: ﴿إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ وَلَٰكِنَّ

---

(١) لم يرد لفظ الجلالة في ع.

(٢) «ويهدي من يشاء» ساقط من ع.

(٣) ش: «فالرسول يبين». وأشير إلىٰ هذه النسخة في هامش م.

(٤) وانظر: «شفاء العليل» (ص٥٣، ٧٩).

(٥) كذا في الأصل (المقروء علىٰ المؤلف) وغيره. وفي ع: «تقارنه»، وكذا غيِّر في ل.

(٦) هذه قراءة أبي عمرو وغيره، وهي قراءة المؤلف، وهي المناسبة لسياق الكلام.

ﭐللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُ﴾ [القصص: ٥٦]. فالبيان الأوّل شرطٌ، وهذا موجِبٌ.

فصل

المرتبة الثامنة: مرتبة الإسماع.

قال تعالىٰ: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ ۖ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣]. وقال[1] تعالىٰ: ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ﴿١٩﴾ وَلَا ٱلظُّلُمَٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ ﴿٢٠﴾ وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلْحَرُورُ ﴿٢١﴾ وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَآءُ ۖ وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ ﴿٢٢﴾ إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ١٩-٢٣].

وهذا الإسماع أخصُّ من إسماع الحجَّة والتّبليغ، فإنَّ ذلك حاصلٌ لهم، وبه قامت الحجّة عليهم؛ لكنّ ذاك إسماع الآذان، وهذا إسماع القلوب. فإنّ الكلام له لفظٌ ومعنًىٰ، وله نسبةٌ إلىٰ الأذن والقلب وتعلُّقٌ بهما. فسماعُ لفظه حظُّ الأذن، وسماعُ حقيقة معناه ومقصوده حظُّ القلب. فالله[2] سبحانه نفىٰ عن الكفّار سماعَ المقصود والمراد الذي هو حظُّ القلب، وأثبت لهم سماعَ الألفاظ الذي هو حظُّ الأذن في قوله: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنبياء: ٢]. وهذا السَّماع لا يفيد السّامعَ إلّا قيامَ الحجّة عليه، أو تمكُّنَه منها. وأمّا مقصودُ السّماع وثمرتُه المطلوبةُ منه[3] فلا

(١) ع: «وقد قال».

(٢) ل: «فإن الله». ش: «وإنه». ع: «فإنه».

(٣) كان في الأصل ول: «وثمرته والمطلوب منه» ــ وكذا في م، ش، ع ــ ثم غيِّر فيهما «المطلوب» إلى «المطلوبة» وشطبت الواو في ل ولم تشطب في الأصل. وفي ج: =

يحصل مع لهو القلب وغفلته وإعراضه، بل يخرج السّامع قائلًا للحاضر معه: ﴿مَاذَا قَالَ ءَانِفًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [محمد: ١٦].

والفرق بين هذه المرتبة ومرتبة الإفهام أنّ هذه المرتبة إنّما تحصل بواسطة الأذن، ومرتبة الإفهام أعمُّ، فهي أخصُّ من مرتبة الفهم من هذا الوجه. ومرتبةُ الفهم أخصُّ من وجهٍ آخر، وهي أنّها تتعلَّق بالمعنىٰ المراد ولوازمه ومتعلّقاته وإشاراته. ومرتبةُ السّماع مدارها علىٰ إيصال المقصود بالخطاب إلىٰ القلب، ويترتَّب(١) علىٰ هذا السَّماع سماعُ القبول.

فهو إذن ثلاث مراتب: سماع الأذن، وسماع القلب، وسماع القبول والإجابة.

فصل

المرتبة التاسعة: مرتبة الإلهام.

قال تعالىٰ: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [الشمس: ٧- ٨]. وقال النّبيُّ ﷺ لحُصين بن المنذر(٢) الخُزاعيِّ لمّا أسلم: «**قل: اللهمَّ أَلْهِمْني رُشدي، وقِني شرَّ نفسي**»(٣).

«وثمرته والمطلوب به منه». ولعل «به» كان في هامش أصلها، وأراد المحشي تصحيح «المطلوب» إلىٰ «المطلوبة»، فكتب: «بة» دون نقط التاء.

(١) ل، ش: «ترتب»، وكذا كان في الأصل ثم أصلح.

(٢) كذا سماه المؤلف هنا وفي منزلة التوبة (٣٤٤)، وفي «طريق الهجرتين» (٢/ ٦٢٧)، و«الوابل الصيب» (٤١٠)، و«الكافية الشافية» (١٧٠٦). وهو حصين بن عبيد بن خلف الغاضري الخزاعي. انظر: «الإصابة» (٢/ ٥٦٢ - هجر) وغيره من كتب الصحابة.

(٣) أخرجه الترمذي (٣٤٨٣)، وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (٢٣٥٥)، والطبراني

وقد جعل صاحبُ **المنازل** الإلهامَ هو مقام المحدَّثين.

قال[1]: (**وهو فوق الفراسة، لأنّ الفراسة ربَّما وقعت نادرةً**[2]**، واستصعبت علىٰ صاحبها وقتًا، أو استعصت**[3] **عليه. والإلهام لا يكون إلّا في مقامٍ عتيدٍ**).

قلت: التّحديثُ أخصُّ من الإلهام، فإنَّ الإلهامَ عامٌّ للمؤمنين بحسب إيمانهم، فكلُّ مؤمنٍ فقد ألهمه الله رشدَه الذي حصل له به الإيمان. وأمَّا[4] التّحديث فالنّبيُّ ﷺ قال فيه: «**إن يكن في هذه الأمّة أحدٌ فعُمَر**»[5]، يعني من

=
في «الأوسط» (١٩٨٥)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» (٨٩٤) وغيرُهم من حديث عمران بن حصين في قصة إسلام أبيه حصين الخزاعي. وفي إسناده شبيب بن شيبة، فيه ضعف، والحسن لم يسمع من عمران. ينظر: «العلل الكبير» (٦٧٧).
وأخرجه أحمد (١٩٩٩٢) والترمذي في «العلل الكبير» (٦٧٨) والنسائي في «الكبرىٰ» (١٠٧٦٤ - ١٠٧٦٦) وابن حبان (٨٩٩) وغيرهم من طرق عن منصور بن المعتمر عن رِبْعِي بن حِراش عن عمران بنحوه، وفيه: «قل: اللهم قني شرَّ نفسي، واعزم لي علىٰ أرشد أمري». وإسناده صحيح، صححه ابن حبان والحاكم (١/ ٥١٠) والحافظ في «الإصابة» (٢/ ٥٦٢).

(١) في باب الإلهام (ص٦٦).
(٢) في الأصل: «زيادة» وهو سهو من الناسخ بلا شك وفات تصحيحه عند القراءة علىٰ المؤلف! وكذا في م، وأصلح في ل. وستأتي الكلمة علىٰ الصواب في الشرح.
(٣) كذا في «شرح التلمساني» (٢/ ٣٦١) وفي «المنازل»: «أو استصعبت... واستعصت»، وهو أشبه بالسياق، ويؤيده كلام المؤلف في تفسيره فيما يأتي. ومثله في شرح التلمساني.
(٤) ع: «فأما».
(٥) سبق تخريجه قريبًا (ص٦١).

المحدَّثين. فالتّحديث إلهامٌ خاصٌّ، وهو الوحيُ إلىٰ غير الأنبياء عليهم السلام إمَّا من المكلَّفين كقوله تعالىٰ: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾ [القصص: ٧] وقوله: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِى وَبِرَسُولِى﴾ [المائدة: ١١١]، وإمّا من غير المكلَّفين كقوله تعالىٰ: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ [النحل: ٦٨]. فهذا كلُّه وحيُ إلهامٍ.

وأمّا جعلُه فوق مقام الفراسة فقد احتجَّ عليه بأنَّ الفراسة ربّما وقعت نادرةً كما تقدَّم، والنّادر لا حكم له؛ وربَّما استصعبت علىٰ صاحبها واستعصت[1] عليه فلم تطاوعه؛ والإلهامُ لا يكون إلّا في مقامٍ عتيدٍ، يعني في مقام القرب والحضور.

والتّحقيق في هذا أنّ كلّ واحدٍ من «الفراسة» و «الإلهام» ينقسم إلىٰ عامٍّ وخاصٍّ، وخاصُّ كلِّ واحدٍ منهما فوق عامِّ الآخر، وعامُّ كلِّ واحدٍ قد يقع كثيرًا، وخاصُّه قد يقع نادرًا. ولكنّ الفرق الصّحيح: أنّ الفراسة قد تتعلّق بنوع كسبٍ وتحصيلٍ، وأمّا الإلهام فموهبةٌ مجرَّدةٌ لا تُنال بكسبٍ البتّة.

فصل

قال[2]: (وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ: الدّرجة الأولىٰ: نبأٌ يقع وحيًا قاطعًا مقرونٌ[3] بسماعٍ، أو مطلقًا).

---

(١) ع: «استعصت... واستصعبت».

(٢) في «المنازل» (ص٦٦).

(٣) وضع بعضهم في الأصل فوق النون تنوينًا، وكذلك زاد في ل بعد النون ألفًا، ليقرأ «مقرونًا» كما في مطبوعة «المنازل». وفي «شرح التلمساني» (٢/ ٣٦٢) بالرفع كما =

النّبأ[1]: الخبر الذي له شأنٌ، فليس كلُّ خبرٍ نبأً، وهو خبرٌ عن غيبٍ يعظُم[2].

ويريد بالوحي[3]: الإعلام الذي يقطع مَن وصل إليه بموجَبه إمّا بواسطة سمعٍ، أو بلا واسطةٍ.

قلت: أمّا حصوله بواسطة سمعٍ فليس ذلك إلهامًا، بل من قبيل الخطاب، وهذا يستحيل حصوله لغير الأنبياء عليهم السلام ــ وهو الذي خُصَّ به موسىٰ عليه السلام ــ إذا كان المخاطِبُ هو الحقَّ عزّ وجلّ.

وأمّا ما يقع لكثير[4] من أرباب الرِّياضات من سماع الخطاب فهو من أحد وجوهٍ ثلاثةٍ لا رابع لها. **أعلاها**[5]: أن يخاطبه الملَكُ خطابًا جزئيًّا[6]، فإنّ هذا يقع لغير الأنبياء. فقد كانت الملائكة تخاطب عمران بن الحصين بالسَّلام، فلمّا اكتوىٰ تركت خطابه. فلمّا ترك الكيَّ عاد إليه[7]. وهذا[8]

=

جاء في النسخ، وعنه ينقل المؤلف متن «المنازل».

(١) ع: «بسماع، إذ مطلقُ النبأ»، وكذا غيِّر في م.

(٢) غيِّر في ل إلىٰ «معظم» كما في ع.

(٣) كان بعده في الأصل: «الإلهام» دون الواو، وفوقها علامة الحذف فيما يظهر، فزاد بعضهم قبلها واوًا، كما في ل، ج، ع.

(٤) ما عدا ع: «للبشر»، تصحيف.

(٥) غيَّره بعضهم في ل إلىٰ «أحدها».

(٦) رسمه في ق، ل، م، ع: «جزويّا».

(٧) أخرجه عنه مسلم (١٢٢٦).

(٨) «وهذا» ساقط من ع.

خطابٌ ملكيٌّ. وهو نوعان:

أحدهما: خطابٌ يسمعه بأذنه، وهو[1] نادرٌ بالنِّسبة إلىٰ عموم المؤمنين.

والثّاني: خطابٌ يُلقىٰ في قلبه، يخاطب به الملَكُ روحَه، كما في الحديث المشهور: «**إنّ للملك لَمَّةً بقلب ابن آدم، وللشّيطان لَمَّةً. فلمَّةُ الملك: إيعادٌ بالخير وتصديقٌ بالوعد. ولمّةُ الشّيطان إيعادٌ بالشّرِّ وتكذيبٌ بالوعد**». ثمَّ قرأ قوله[2]: ﴿ٱلشَّيۡطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلۡفَقۡرَ وَيَأۡمُرُكُم بِٱلۡفَحۡشَآءِۖ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغۡفِرَةً مِّنۡهُ وَفَضۡلٗاۗ﴾ [البقرة: ٢٦٨][3].

وقال تعالىٰ: ﴿إِذۡ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّي مَعَكُمۡ فَثَبِّتُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۚ﴾ [الأنفال: ١٢]. قيل في تفسيرها: قوُّوا قلوبهم، وبشِّروهم بالنّصر. وقيل: احضروا معهم القتال[4]. والقولانِ حقٌّ، فإنّهم حضروا معهم القتال، وثبّتوا قلوبَهم.

---

(١) ع: «فهو».

(٢) «قوله» ساقط من ع.

(٣) أخرجه الترمذي (٢٩٨٨) والبزار (٥/ ٣٩٤) والنسائي في «الكبرىٰ» (١٠٩٨٥) وأبو يعلىٰ (٤٩٩٩) وابن حبان (٩٩٧) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٤١٨٧) من حديث عبد الله بن مسعود مرفوعًا. قد اختُلِف في رفعه ووقفه، فرجَّح أبو حاتم وأبو زرعة وقفَه كما في «العلل» لابن أبي حاتم (٢٢٢٤). وانظر: «العلل الكبير» للترمذي (٦٥٤). والأثر الموقوف أخرجه ابن المبارك في «الزهد» (١/ ٥٠٣- رواية الحسين المروزي) وأحمد في «الزهد» (٨٥٩- دار ابن رجب) وأبو داود في «الزهد» (١٦٤) والطبراني (٩/ ١٠١) من طرق عن ابن مسعود.

(٤) عبارة البغوي: «قيل: ذلك التثبيت حضورُهم معهم القتالَ ومعونتُهم. أي: ثبِّتوهم =

ومن هذا الخطاب: واعظُ الله في قلوب عباده المؤمنين، كما في «جامع الترّمذيِّ» و«مسند أحمد»[1] من حديث النَّوّاس بن سَمْعان عن النّبيِّ ﷺ قال: «**إنّ الله تعالىٰ ضرب مثلًا صراطًا مستقيمًا، وعلىٰ كتفَي الصِّراط سوران لهما أبوابٌ مفتَّحةٌ. وعلىٰ الأبواب ستورٌ مرخاةٌ، وداعٍ يدعو علىٰ رأس الصِّراط، وداعٍ يدعو فوق الصِّراط. فالصِّراط المستقيم الإسلام، والسُّوران حدود الله، والأبواب المفتَّحة محارم الله. فلا يقع أحدٌ في حدٍّ من حدود الله حتّىٰ يكشف السِّتر. والدّاعي علىٰ رأس الصِّراط كتاب الله، والدّاعي فوق الصِّراط واعظُ الله في قلب كلِّ مؤمنٍ**». هذا[2] أو معناه. فهذا الواعظ في قلوب المؤمنين هو الإلهام الإلهيُّ بواسطة الملائكة.

وأمّا وقوعه بغير واسطةٍ فممَّا[3] لم يتبيَّن بعدُ، والجزمُ فيه بنفيٍ أو إثباتٍ موقوفٌ علىٰ الدّليل. والله أعلم.

= بقتالكم معهم المشركين». وقال المؤلف في «الصواعق» كما جاء في «مختصره» (٣/ ٨٤٣): «فهؤلاء ملائكة معيَّنون، وهم الذين أنزلهم الله تعالىٰ يوم بدر للقتال مع المؤمنين».

(١) الترمذي (٢٨٥٩) وأحمد (١٧٦٣٤، ١٧٦٣٦). وأخرجه أيضًا ابن أبي عاصم في «السنة» (١٨ - الظلال) وابن نصر في «السنة» (٩، ١٠ - غراس) والنسائي في «الكبرىٰ» (١١١٦٩) والطحاوي في «مشكل الآثار» (٢١٤٢، ٢١٤٣) والطبراني في «مسند الشاميين» (١١٤٧) والحاكم (١/ ٧٣) من طريقين حسنَين عن جبير بن نفير عن النواس بن سمعان به. والحديث صححه الحاكم والألباني.

(٢) م: «فهذا» ويبدو أنه كان كذا في ق، ل، فغيِّر في ق إلىٰ «بهذا» كما في ج، وغيِّر في ل إلىٰ «هذا» كما في ش. ولم يرد «هذا أو معناه» في ع.

(٣) كان في الأصل: «فما»، ولا غبار عليه، ولكنه أصلح كما في النسخ الأخرىٰ.

فصل

النّوع الثّاني من الخطاب المسموع: خطاب الهواتف من الجانّ، فقد يكون المخاطِبُ جنيًّا مؤمنًا صالحًا، وقد يكون شيطانًا مُغْوِيًا. وهذا أيضًا نوعان:

أحدهما: أن يخاطبه خطابًا يسمعه بأذنه.

والثّاني: أن يلقي في قلبه عندما يُلِمُّ به. ومنه وعدُه وأمنيَّته حين يعِدُ الإنسيَّ ويمنِّيه، ويأمره وينهاه، كما قال تعالىٰ: ﴿يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ﴾[1] [النساء: ١٢٠]. وقال تعالىٰ: ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [البقرة: ٢٦٨].

وللقلب من هذا الخطاب نصيبٌ، وللأذن أيضًا منه نصيبٌ، والعصمة منتفيةٌ إلّا عن الرُّسل ومجموع الأمّة.

فمن أين للمخاطَبِ أنَّ هذا الخطاب رحمانيٌّ أو ملكيٌّ؟ بأيِّ برهانٍ وبأيِّ دليلٍ؟ والشّيطانُ يقذف في النّفس وحيَه، ويُلقي في السَّمع خطابَه، فيقول المغرور المخدوع: قيل لي، وخُوطِبتُ. صدقتَ، لكنَّ الشّأن في القائل لك والمخاطِبِ! وقد قال عمر بن الخطّاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ لغَيلان بن سَلَمة ـ وهو من الصّحابة ـ لمّا طلّق نساءه، وقسَّم ماله بين بنيه: إنِّي لأظنُّ الشّيطان ـ فيما يَسترِقُ من السَّمْع ـ سمِعَ بموتك، فقذَفه في نفسك[2].

---

(١) في ع زيادة: ﴿وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا﴾.

(٢) أخرجه أحمد (٤٦٣١) وابن حبان (٤١٥٦) من حديث معمر عن الزهري عن سالم عن أبيه عبد الله بن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا. قال الحافظ في «نتائج الأفكار» بعد تخريجه: «هذا موقوف صحيح»، انظر: «الفتوحات الربانية» لابن علّان (٤/ ٢١٤).

فمَن يأمنُ القُرَّاءُ بعدَك يا شَهْرُ[1]!

فصل

النوع الثالث: خطابٌ خياليٌّ، تكون بدايتُه من النّفس، وعودُه إليها، فيثق بأنه[2] من خارجٍ، وإنّما هو من نفسه، منها بدأ وإليها يعود!

وهذا كثيرًا[3] ما يعرض للسّالك، فيغلط فيه، ويعتقد أنّه خطابٌ من الله عزَّ وجلَّ، كلَّمه به منه إليه. وسببُ غلطه أنَّ اللّطيفة المدركة من الإنسان إذا صفَت من الرِّياضة، وانقطعت عُلَقُها[4] من الشّواغل الكثيفة، صار الحكمُ لها، بحكمِ استيلاءِ الرُّوح والقلب علىٰ البدن ومصيرِ الحكم لهما. فتنصرف عنايةُ النّفس والقلب إلىٰ تجريد المعاني التي هي متّصلةٌ بهما، وتشتدُّ عناية الرُّوح بها، وتصير في محلِّ تلك العلائق والشّواغل، فتملأ القلبَ، فتصرف[5] تلك المعاني إلىٰ النطق[6] والخطاب القلبيِّ الرُّوحيِّ بحكم

---

(١) يعني: شهر بن حَوشَب. وصدر البيت:

لقد باع شهرٌ دينَه بخريطة

روي أن شهرًا كان علىٰ خزائن يزيد بن المهلَّب، فرُفِع عليه بأنه أخذ خريطة. فقال القطامي الكلبي ــ ويقال: سنان بن مكمل النميري ــ هذا الشعر. وضرب المثل بخريطة شهر. انظر: «تاريخ الطبري» (٦/ ٥٣٨- ٥٣٩)، و«المعرفة والتاريخ» (٢/ ٩٨)، و«ثمار القلوب» (ص١٦٩). وانظر: «سير أعلام النبلاء» (٤/ ٣٧٥).

(٢) ع: «فيتوهَّمه». وغيِّر في ل إلىٰ: «فيتوهم أنه».

(٣) ل، ش: «كثير». وفي ج: «كثير مما يعرض».

(٤) ضبطت العين في الأصل وع بالضم.

(٥) ش: «فتنصرف»، وأشير إلىٰ هذه النسخة في هامش م.

(٦) ع: «المنطق».

العادة. ويتّفق تجرُّدُ الرُّوح، فتَشَكَّلُ[1] تلك المعاني للقوّة السّامعة بشكل الأصوات المسموعة، وللقوّة الباصرة بشكل الأشخاص المرئيّة. فيرىٰ[2] صورها، ويسمع الخطاب، وكلُّه في نفسه، ليس في الخارج منه شيءٌ. ويحلف أنّه رأىٰ وسمع؛ وصدَق، لكن رأىٰ وسمع في الخارج، أو في نفسه؟ ويتّفق ضعفُ التّمييز، وقلّةُ العلم، واستيلاءُ تلك المعاني علىٰ الرُّوح، وتجرُّدُها عن الشّواغل.

فهذه الوجوه الثّلاثة هي وجوه الخطاب، فلا يُسمَعُ غيرها، فإنّما هو[3] غرورٌ وخدعٌ وتلبيسٌ. وهذا الموضع مقطع القوم[4]، وهو من أجلِّ المواضع لمن حقّقه وفَهِمَه. والله الموفِّق للصّواب.

فصل

قال[5]: «الدرجة الثانية: إلهامٌ يقع عيانًا. وعلامة صحّته أنّه لا يخرِق سِترًا، ولا يجاوز حدًّا، ولا يخطئ أبدًا».

الفرق بين هذا وبين الإلهام في الدّرجة الأولىٰ: أنّ ذلك علمٌ شبيهٌ بالضّروريِّ الذي لا يمكن دفعه عن القلب، وهذا معاينةٌ ومكاشفةٌ. فهو[6]

---

(١) ش: «فتُشَكِّل».

(٢) ما عدا ع: «فترىٰ». و«يسمع» فيما يأتي بإهمال أوله في ع، وفي غيرها: «تسمع».

(٣) ع: «تسمع... هي».

(٤) أثبت الفقي: «مقطع القول»، وما ورد في النسخ صواب. انظر: (٢/ ٤٨٣).

(٥) «المنازل» (ص٦٦). وفي هامش الأصل بإزاء هذا السطر: «بلغ قراءة ومقابلة علىٰ مصنفه فسح الله في مدَّته»، وهذا أول موضع ورد فيه البلاغ المذكور.

(٦) ما عدا ع: «وهو».

فوقه في الدّرجة، وأتمُّ منه ظهورًا، ونسبتُه إلىٰ القلب نسبةُ المرئيِّ إلىٰ العين. وذكر له ثلاث علاماتٍ:

أحدها[١]: أنّه لا يخرق سترًا، لأنَّ صاحبه إذا كُوشِفَ بحال غيره المستور عنه لا يخرق سِترَه ويكشفه، خيرًا كان أو شرًّا؛ أو أنّه لا يخرق ما ستره الله تعالىٰ من نفسه عن النّاس، بل يستُر نفسَه ويستُر من كوشف بحاله.

الثانية: أنّه لا يجاوز حدًّا، يحتمل وجهين: أحدهما: أنّه لا يتجاوز به إلىٰ ارتكاب المعاصي وتجاوز حدود الله تعالىٰ، مثل كشف الكهّان والكشف الشّيطانيِّ. الثّاني: أنّه لا يقع علىٰ خلاف الحدود الشّرعيّة، مثل أن يتجسَّس به العوراتِ التي نهىٰ الله عن التّجسُّس عليها وتتبُّعها. فإذا تتبَّعها ووقع عليها بهذا الكشف، فهو شيطانيٌّ لا رحمانيٌّ.

الثالثة: أنّه لا يخطئ أبدًا، بخلاف الشّيطانيِّ فإنّ خطأه كثيرٌ، كما قال النّبيُّ ﷺ لابن صائدٍ: «**ما ترىٰ؟**». قال: أرىٰ صادقًا وكاذبًا. فقال: «**لُبِّس**[٢] **عليك**»[٣]. فالكشف الشّيطانيُّ لا بدّ أن يكذب، ولا يستمرُّ صدقُه البتّة[٤].

فصل

قال[٥]: (الدرجة الثالثة: إلهامٌ يجلو عينَ التّحقيق صرفًا، وينطق عن

---

(١) كذا في الأصل وغيره بدلًا من «إحداها»، ومثله شائع في كتب المصنف.

(٢) الضبط من ل، ع، ش.

(٣) أخرجه البخاري (١٣٥٤) ومسلم (٢٩٣٠) عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا بنحوه.

(٤) بعده في ع: «والله أعلم».

(٥) «المنازل» (ص٦٦). وفيه: «عن الإشارة»، والمؤلف صادر عن «شرح التلمساني» (٢/ ٣٦٤).

عين الأزل محضًا. والإلهام غايةٌ تمتنع الإشارة إليها).

عينُ التّحقيق عنده هي الفناء في شهود الحقيقة، بحيث يضمحلُّ كلُّ ما سواها في ذلك الشُّهود، وتعود الرُّسومُ أعدامًا[1] محضةً. فالإلهام في هذه الدّرجة يجلو هذه العين للملهَم صِرْفًا، بحيث لا يمازجها شيءٌ من إدراك العقول ولا الحواسِّ، فإن كان هناك إدراكٌ عقليٌّ أو حسِّيٌّ لم يتمحَّض جلاء عين الحقيقة. والنّاطق عن هذا الكشف عندهم لا يفهم عنه إلّا من هو معه، ومشاركٌ له. وعند أرباب هذا الكشف أنّ كَلَّ الخلق عنه في حجابٍ، وعندهم أنّ العلم والعقل والحال حُجُبٌ عليه، وأنّ خطاب الخلق إنّما يكون على لسان الحجاب، وأنّهم لا يفهمون لغة ما وراء الحجاب من المعنى المحجوب؛ فلذلك تمتنع الإشارة إليه والعبارة عنه، فإنّ الإشارة والعبارة إنّما يتعلّقان بالمحسوس أو المعقول، وهذا أمرٌ وراء الحسِّ والعقل[2].

وحاصل هذا الإلهام أنّه إلهامٌ ترتفع معه الوسائط كلُّها وتضمحلُّ وتعدَم، لكن في الشُّهود لا في الوجود. وأمّا الاتِّحاديّة القائلون بوحدة الوجود فإنّهم يجعلون ذلك اضمحلالًا وعدمًا[3] في الوجود، ويجعلون صاحب

(١) ما عدا ع: «أعلاها» وهو تحريف. وكان «تعود» مهملًا في الأصل فوضع بعضهم نقطتين ليقرأ: «نفوذ» كما في النسخ الأخرى ما عدا ع، وهذا تصحيف أيضًا.

(٢) انظر: «شرح التلمساني» (٢/ ٣٦٢- ٣٦٦) وقد صدر المؤلف عنه في بعض تفسيره لدرجات الإلهام الثلاث.

(٣) ق، ج: «وعلى ما»، تحريف، وقد أصلح في ل. ويظهر أنه كان في م، ش على الصواب فغيَّره بعضهم إلى الخطأ.

«المنازل» منهم، وهو بريءٌ منهم عقلًا ودينًا وحالًا ومعرفةً. والله أعلم[١].

فصل

المرتبة العاشرة من مراتب الهداية: الرُّؤيا الصّادقة.

وهي من أجزاء النُّبوّة كما ثبت عن النّبيِّ ﷺ أنّه قال: «**الرُّؤيا الصّادقة جزءٌ من ستّةٍ وأربعين جزءًا من النُّبوّة**»[٢].

وقد قيل في سبب هذا التّخصيص بالعدد[٣] المذكور: إنّ أوّل مبدأ الوحي[٤] كان هو الرُّؤيا الصّادقة، وذلك نصف سنةٍ. ثمّ انتقل إلىٰ وحي اليقظة مدّة ثلاثٍ وعشرين سنةً من حين بُعِث إلىٰ أن توفِّي صلوات الله وسلامه عليه. فنسبةُ مدّة الوحي في المنام من ذلك جزءٌ من ستّةٍ وأربعين جزءًا[٥].

وهذا حسنٌ، لولا ما جاء في الرِّواية الأخرىٰ الصّحيحة[٦]: «**إنّها جزءٌ**

---

(١) الجملة «والله أعلم» ساقطة من ل.

(٢) أخرجه البخاري (٦٩٨٧) ومسلم (٢٢٦٤) من حديث عبادة بن الصامت، وفيه: «رؤيا المؤمن». وفي حديث أبي سعيد في البخاري (٦٩٨٩): «الرؤيا الصالحة»، وكذا في حديث أبي هريرة في مسلم (٢٢٦٣/ ٨).

(٣) «بالعدد» ساقط من ع.

(٤) ع: «مبتدأ الوحي».

(٥) نقله الخطابي عن «بعض أهل العلم» في «أعلام الحديث» (٤/ ٢٣١٥)، و«معالم السنن» (٤/ ١٣٩). وقال ابن بطال أيضًا في «شرح البخاري» (٩/ ٥١٨): «ذكره أبو سعيد السفاقسي عن بعض أهل العلم».

(٦) أخرجها مسلم (٢٢٦٥) من حديث عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وقد ذكرها المؤلف =

من سبعين جزءًا». وقد قيل في الجمع بينهما[1]: إن ذلك بحسب حال الرّائي، فإنّ رؤيا الصِّدِّيقين من ستّةٍ وأربعين، ورؤيا عموم المؤمنين الصادقين من سبعين. والله أعلم.

والرُّؤيا مبدأ الوحي، وصدقها بحسب صدق الرّائي، وأصدق النّاس رؤيا أصدقهم حديثًا. وهي عند اقتراب الزّمان لا تكاد تخطئ، كما قال النّبيُّ ﷺ[2]. وذلك لبعد العهد بالنُّبوّة وآثارها، فيعوَّض المؤمنون بالرُّؤيا. وأمّا في زمن قوّة نور النُّبوّة، ففي ظهور نورها وقوّته ما يُغني عن الرُّؤيا. ونظير هذا: الكرامات التي ظهرت بعد عصر الصّحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، ولم تظهر عليهم لاستغنائهم عنها بقوّة إيمانهم، واحتياجِ مَن بعدهم إليها لضعف إيمانهم. وقد نصَّ أحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ على هذا المعنى.

قال[3] عبادة بن الصّامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: رؤيا المؤمن كلامٌ يكلِّم به الرَّبُّ عبدَه في المنام[4].

هنا بالمعنى.

(١) هذا الجمع قال به أبو جعفر الطبري في «تهذيب الآثار»، ذكره ابن بطال (٩/ ٥١٥-٥١٦).

(٢) انظر حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في «صحيح البخاري» (٧٠١٧) و«صحيح مسلم» (٢٢٦٣).

(٣) ع: «وقال».

(٤) لم أجده موقوفًا، وقد أخرجه الحكيم الترمذي في «نوادر الأصول» (٤٩٤) وابن أبي عاصم في «السنة» (٤٩٦) والدولابي في «الكنى والأسماء» (٢/ ٨٧٣- نشرة الفاريابي) والطبراني ـ ومن طريقه الضياء في «المختارة» (٨/ ٢٧٥) ـ، من طريقين

وقد قال النّبيُّ ﷺ: «**لم يبق من النُّبوّة إلّا المبشِّرات**». قيل: وما المبشِّرات يا رسول الله؟ قال: «**الرُّؤيا الصّالحة يراها المؤمن أو تُرىٰ له**»[1].

وإذا تواطأت رؤيا المسلمين لم تكذِبْ. وقد قال النبيُّ ﷺ لأصحابه لمّا أُرُوا ليلةَ القدر في العشر الأواخر[2]: «**أرىٰ رؤياكم قد تواطأت في العشر الأواخر، فمن كان منكم متحرِّيها فليتحرَّها في العشر الأواخر من رمضان**»[3].

والرُّؤيا كالكشوف، منها رحمانيٌّ، ومنها نفسانيٌّ، ومنها شيطانيٌّ. وقال النّبيُّ ﷺ: «**الرُّؤيا ثلاثةٌ: رؤيا من الله، ورؤيا تحزينٌ من الشّيطان، ورؤيا ممّا يحدِّث به الرّجلُ نفسَه في اليقظة فيراه في المنام**»[4]. والذي هو من أسباب

=

عن عثمان بن سعيد بن كثير، عن محمد بن مهاجر، عن جنيد بن ميمون، عن حمزة بن الزبير، عن عُبادة مرفوعًا. وإسناده ضعيف، جنيد بن ميمون مجهول كما قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٧/ ٣٦٢) والألباني في «ظلال الجنة» (١/ ٢١٣)، وحمزة بن عبد الله بن الزبير لم يوثقه غير ابن حبان. وانظر: «الفتح» (١٢/ ٣٥٤).
وله طريق آخر عند ابن أبي عاصم (٤٩٧) عن عُبادة مرفوعًا. وفي إسناده حميد بن عبد الرحمن، لم يوثقه غير ابن حبان. وانظر: «ظلال الجنة» (١/ ٢١٤).

(١) انظر حديث أبي هريرة في «صحيح البخاري» (٦٩٩٠)، وحديث ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا في «صحيح مسلم» (٤٧٩).

(٢) فوقه في ع: «قال» مع علامة صح بخط الناسخ.

(٣) أخرجه البخاري (١١٥٨) ومسلم (١١٦٥) من حديث ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا. ولفظ مسلم: «في السبع الأواخر».

(٤) أخرجه البخاري (٧٠١٧) ومسلم (٢٢٦٣) من حديث أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ. وقد سبقت الإحالة عليه قريبًا في ذكر الرؤيا عند اقتراب الزمان.

الهداية هو الرُّؤيا التي من الله خاصّةً.

ورؤيا الأنبياء عليهم السلام وحيٌ، فإنّها معصومةٌ من الشّيطان، وهذا باتِّفاق الأمّة. ولهذا أقدم الخليلُ عليه السلام علىٰ ذبح إسماعيل بالرُّؤيا. وأمّا رؤيا غيرهم، فتُعْرَض علىٰ الوحي الصَّريح، فإن وافقته وإلّا لم يعمل بها.

فإن قيل: فما تقولون إذا كانت رؤيا صادقةٌ، أو تواطأت؟

قلنا: متىٰ كانت كذلك استحال مخالفتها للوحي. بل لا تكون إلّا مطابقةً له، منبِّهةً عليه، أو منبِّهةً علىٰ اندراج قضيّةٍ خاصّةٍ في حكمه، لم يعرف الرّائي اندراجها فيه، فيُنَبَّه بالرُّؤيا علىٰ ذلك. ومن أراد أن تصدق رؤياه فليتحرَّ الصِّدقَ وأكلَ الحلال والمحافظةَ علىٰ الأمر والنّهي، ولينم علىٰ طهارةٍ كاملةٍ مستقبلَ القبلة، ويذكر الله حتّىٰ تغلبه عيناه؛ فإنّ رؤياه لا تكاد تكذب البتّة.

وأصدَقُ الرُّؤيا: رؤيا الأسحار[1]، فإنّه وقت للنُّزولِ[2] الإلهيِّ وسكونِ

---

(١) أخرجه أحمد (١١٢٤٠، ١١٦٥٠) والدارمي (٢١٩٢) والترمذي (٢٢٧٤) وأبو يعلىٰ (١٣٥٧) وابن حبان (٦٠٤١) والحاكم (٤/ ٣٩٢) وغيرهم من حديث دراج أبي السمح عن أبي الهيثم عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. قال أحمد: أحاديث دراج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد فيها ضعف، وقال النسائي: دراج منكر الحديث، وقال ابن عدي بعد ما أورد هذا الحديث وغيره: «وعامة هذه الأحاديث التي أمليتها مما لا يتابع دراج عليه». ينظر: «الكامل» (٤/ ٤٨٦- ٤٩٣؛ نشرة السرساوي) و«الضعيفة» (١٧٣٢).

(٢) ش، ج، ع: «النزول»، وكذا كان في الأصل قبل الإصلاح.

الشّياطين. وعكسه رؤيا العَتَمة عند انتشار الشّياطين والأرواح الشّيطانيّة.

وقال عبادة بن الصّامت رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: رؤيا المؤمن كلامٌ يكلِّم به الرّبُّ عبدَه في المنام(١).

وللرُّؤيا ملكٌ موكَّلٌ بها، يُريها العبد في أمثالٍ تناسبه وتشاكله، فيضربها لكلِّ أحدٍ بحسبه. وقال مالكٌ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: «الرُّؤيا من الوحي»(٢)، وزجَر عن تفسيرها بلا علمٍ، وقال: أيُتلاعب بوحي الله تعالىٰ؟(٣).

ولذكر الرُّؤيا وأحكامها وتفاصيلها وطرق تأويلها مظانٌّ مخصوصةٌ بها، يُخرجنا ذكرُها عن المقصود. والله أعلم.

فصل

في بيان اشتمال الفاتحة علىٰ الشفاءين: شفاء القلوب وشفاء الأبدان

فأمّا اشتمالها علىٰ شفاء القلوب، فإنّها اشتملت عليه أتمَّ اشتمالٍ، فإنّ مدار اعتلال القلوب وأسقامها علىٰ أصلين: فساد العلم، وفساد القصد. ويترتّب عليهما داءان قاتلان، وهما الضّلال والغضب. فالضّلال نتيجة فساد العلم، والغضب نتيجة فساد القصد؛ وهذان المرضان هما ملاك أمراض القلوب جميعها.

---

(١) تقدم تخريجه قريبًا.

(٢) في هامش ع: «وحيٌ» مع علامة صح.

(٣) حكاه ابن عبد البر في «التمهيد» (١/ ٢٨٨) ولفظه: «قيل لمالك رَحِمَهُٱللَّهُ: أيعبُر الرؤيا كلُّ أحد؟ فقال: أبالنبوة يُلعب؟... ثم قال: الرؤيا جزء من النبوة، فلا يتلاعب بالنبوة».

فهداية الصِّراط المستقيم تتضمّن الشِّفاء من مرض الضّلال. ولذلك[1] كان سؤال هذه الهداية أفرضَ دعاءٍ علىٰ كلِّ عبدٍ، وأوجبَه عليه كلَ يومٍ وليلةٍ في كلِّ صلاةٍ، لشدّة ضرورته وفاقته إلىٰ الهداية المطلوبة، ولا يقومُ غيرُ هذا السُّؤال مقامَه.

والتَّحقُّقُ[2] بـ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ علمًا ومعرفةً وعملًا وحالًا يتضمّن الشِّفاء من مرض فساد القصد[3]. فإنَّ فسادَ القصد يتعلَّق بالغاية[4] والوسائل، فمن طلب غايةً منقطعةً مضمحلّةً فانيةً، وتوسَّل إليها بأنواع الوسائل الموصلة إليها كان كلا نوعي قصده فاسدًا. وهذا شأن كلِّ من كان غاية طلبه[5] غيرَ الله وعبوديَّته من المشركين ومتَّبعي[6] الشّهوات الذين لا غاية لهم وراءها، وأصحاب الرِّياسات المتَّبعين لإقامة رياستهم بأيِّ طريقٍ كان من حقٍّ أو باطلٍ. فإذا جاء الحقُّ معارضًا في طريق رياستهم طحنوه وداسوه بأرجلهم. فإنْ عجزوا عن ذلك دفعوه دفعَ الصَّائل. فإن عجزوا عن ذلك حبسوه في الطّريق، وحادوا عنه إلىٰ طريقٍ أخرىٰ. وهم مستعدُّون لدفعه بحسب الإمكان، فإذا لم يجدوا منه بدًّا أعطوه السِّكَّة والخطبة، وعزلوه عن التّصرُّف والحكم والتّنفيذ. وإن جاء الحقُّ ناصرًا لهم وكان لهم صالوا به

---

(١) ش: «ولهذا».

(٢) ل، ج، ع: «والتحقيق».

(٣) ع: «القلب والقصد».

(٤) ع: «بالغايات».

(٥) ع: «مطلوبه».

(٦) ع: «مبتغي».

وجالوا، وأتوا إليه مذعنين، لا لأنّه حقٌّ، بل لموافقةِ غرضهم وأهوائهم، وانتصارهم به. ﴿وَإِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ إِذَا فَرِيقٞ مِّنۡهُم مُّعۡرِضُونَ ﴿٤٨﴾ وَإِن يَكُن لَّهُمُ ٱلۡحَقُّ يَأۡتُوٓاْ إِلَيۡهِ مُذۡعِنِينَ ﴿٤٩﴾ أَفِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ٱرۡتَابُوٓاْ أَمۡ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡ وَرَسُولُهُۥۚ بَلۡ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [النور: ٤٨- ٥٠].

والمقصود: أنّ قصد هؤلاء فاسدٌ في غاياتهم ووسائلهم. وهؤلاء إذا بطلت الغايات التي طلبوها واضمحلَّتْ وفنيَتْ، حصلوا على أعظم الخسران والحسرات. وهم أعظم النّاس ندامةً وتحسُّرًا إذا حقَّ الحقُّ وبطَلَ الباطلُ، وتقطَّعت بهم الأسبابُ والوُصَلُ[1] التي كانت بينهم، وتيقّنوا انقطاعَهم عن ركب الفلاح والسَّعادة. وهذا يظهر كثيرًا في الدُّنيا، ويظهر أقوىٰ من ذلك عند الرَّحيل منها والقدوم علىٰ الله تعالىٰ. وسيكثُر[2] ظهورُه وتحقُّقه في البرزخ، وينكشف كلَّ الانكشاف يوم اللِّقاء إذا حقَّت الحقائق، وفاز المُحِقُّون، وخَسِر المبطلون، وعلموا أنّهم كانوا كاذبين، وكانوا مخدوعين مغرورين. فياله هنالك من علمٍ لا ينفع عالمَه، ويقينٍ لا يُنجي مستيقنَه.

وكذلك من طلب الغاية العليا والمطلب الأعلىٰ، ولكن لم يتوسَّل إليه بالوسيلة المُوصِلة له[3] إليه، بل توسَّل إليه بوسيلةٍ ظنَّها موصِلةً إليه، وهي

---

(١) ع: «أسباب الوصل».

(٢) ترك ناسخ ل الثاء والراء من الكلمة فتحرفت في النسخ، والمثبت من الأصل، ج. وفي ع: «ويشتدُّ».

(٣) «له» ساقط من ش.

من أعظم القواطع عنه= فحاله أيضًا كحال هذا، وكلاهما[1] فاسد القصد.

ولا شفاء من هذا المرض إلّا بدواء ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾، فإنّ هذا الدّواء مركّبٌ من ستّة أجزاءٍ: عبوديّة لله لا لغيره، بأمره وشرعه، لا بالهوىٰ، وبآراء الرِّجال[2] وأوضاعهم ورسومهم وأفكارهم، واستعانةٍ علىٰ عبوديّته به، لا بنفس العبد وقوّته وحوله ولا بغيره. فهذه أجزاء ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾، فإذا ركّبها الطّبيبُ[3] العالمُ بالمرض، واستعملها المريض، حصل بها الشِّفاء التّامُّ. وما نقَص من الشِّفاء فهو لفوَاتِ جزءٍ من أجزائها، أو اثنين أو أكثر.

ثمّ إنّ القلب يعرض له مرضان عظيمان، إن لم يتداركهما تراميا به إلىٰ التّلَف ولا بدَّ؛ وهما: الرِّياء، والكبر. فدواء الرِّياء بـ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾، ودواء الكبر بـ﴿إِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾. وكثيرًا ما كنتُ أسمع شيخَ الإسلام ابن تيميّة[4] قدّس الله روحه يقول: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ تدفع الرِّياء، ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ تدفع الكبرياء[5].

فإذا عوفي من مرض الرِّياء بـ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾، ومن مرض الكبر والعُجْب بـ﴿إِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾، ومن مرض الضَّلال والجهل بـ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾= عوفي من أمراضه وأسقامه، ورَفَل في أثواب العافية، وتمَّت عليه

---

(١) ل، م: «فكلاهما».

(٢) ع: «ولا بآراء الرجال».

(٣) بعده في ع زيادة: «اللطيف».

(٤) «ابن تيمية» ساقطة من ش.

(٥) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٠/ ٢٧٧).

النِّعمة، وكان من المنعَم عليهم غيرِ المغضوب عليهم ــ وهم أهلُ فساد القصد الذين عرفوا الحقّ وعدَلوا عنه ــ والضّالِّين، وهم أهلُ فساد العلم الذين جهلوا الحقَّ ولم يعرفوه.

وحُقَّ لسورةٍ تشتمل علىٰ هذا الشفاء[1] أن يُستشفىٰ بها من كلِّ مرضٍ. ولهذا لمّا اشتملت علىٰ هذا الشِّفاء الذي هو أعظم الشفاءين، كان حصول الشِّفاء الأدنىٰ بها أولىٰ، كما سنبيِّنه. فلا شيء أشفىٰ للقلوب التي عقلت عن الله تعالىٰ كلامَه، وفهمت عنه فهمًا خاصًّا، اختصَّها به من معاني هذه السُّورة.

وسنبيِّن إن شاء الله تعالىٰ تضمُّنَها للرّدِّ علىٰ جميع أهل البدع بأوضح البيان وأحسن الطُّرق.

فصل

وأمّا تضمُّنها لشفاء الأبدان، فنذكر منه ما جاءت به السُّنّة، وما شهد به[2] قواعد الطِّبِّ، ودلَّت عليه التّجربة.

فأمّا ما دلّت عليه السُّنّة، ففي الصّحيح من حديث أبي المتوكِّل عن أبي سعيدٍ الخدريِّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أنّ ناسًا من أصحاب النّبيِّ ﷺ مرُّوا بحيٍّ من العرب، فلم يَقْرُوهم، ولم يضيِّفوهم. فلُدِغَ سيِّدُ الحيِّ، فأتوهم، فقالوا: هل عندكم من رقيةٍ، أو هل فيكم من راقٍ؟ فقالوا: نعم، ولكنّكم لم تَقْرُونا، فلا نفعل حتّىٰ تجعلوا لنا جُعْلًا. فجعلوا علىٰ ذلك قطيعًا من الغنم. فجعل رجلٌ منّا يقرأ عليه بفاتحة الكتاب، فقام كأن لم يكن به قَلَبةٌ. فقلنا: لا تعجلوا حتّىٰ

---

(١) ع: «هذين الشناءين».

(٢) ش: «شهدته»، وكذا كان في ق، ل فأصلح، ولم ينقط في م، ج إلا حرف الشين.

نأتي النّبيّ ﷺ، فأتيناه، فذكرنا له ذلك. فقال: «**وما يدريك أنّها رقيةٌ؟ كلوا، واضربوا لي معكم بسهمٍ**»[1].

فقد تضمّن هذا الحديثُ حصولَ شفاء هذا اللّديغ بقراءة الفاتحة عليه، فأغنته عن الدّواء، وربّما بلغت من شفائه ما لم يبلغه الدّواء. هذا مع كون المحلِّ غير قابل، إمّا لكون هؤلاء الحيِّ غيرَ مسلمين، أو أهلَ بخلٍ ولؤمٍ؛ فكيف إذا كان المحلُّ قابلًا!

فصل

وأمّا شهادة قواعد الطِّبِّ بذلك، فاعلم أنَّ اللَّدغة تكون من ذوات الحُمَات والسُّموم، وهي ذوات الأنفس الخبيثة التي تتكيَّف بكيفيّةٍ غضبيّةٍ، تثير[2] فيها سمِّيّةً ناريّةً، يحصل بها اللَّدغ. وهي متفاوتةٌ بحسب تفاوت خبث تلك النُّفوس وقوّتها وكيفيّتها. فإذا تكيَّفت أنفسُها الخبيثةُ بتلك الكيفيّة الغضبيّة أحدَثَ لها ذلك طبيعةً سمِّيّةً، تجد راحةً ولذّةً في إلقائها إلى المحلِّ القابل؛ كما يجد الشِّرِّيرُ من النّاس[3] راحةً ولذّةً في إيصال شرِّه إلى من يُوصله به[4]. وكثيرٌ من النّاس لا يهنأ له[5] عيشٌ في يوم لا يؤذي فيه أحدًا من بني جنسه، ويجد في نفسه تأذِّيًا بحمل تلك السَّمِّيّة والشَّرِّ الذي فيه، حتّى

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢٧٦) ومسلم (٢٢٠١) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) ل: «تسير». م، ش: «تسري».

(٣) «من الناس» ساقط من ش.

(٤) كذا «به» في الأصل وغيره إلا ج التي لم ترد فيها. وفي نشرة الفقي: «إليه».

(٥) ق، ش، ج: «لا يناله». وكذا كان في ل، م فأصلح. ويبدو أن في هامش ش إشارة لم تظهر في المصورة إلى هذا التصحيح.

يُفرغه في غيره، فيبرد عند ذلك[1] أنينُه، وتسكن نفسُه. ويصيبه في ذلك نظير ما يصيب من اشتدّت[2] شهوته إلىٰ الجماع فيسوء خلقُه، وتنغَلُ[3] نفسُه حتّىٰ يقضي وطره. هذا في قوّة الشّهوة، وذاك في قوّة الغضب.

وقد أقام الله تعالىٰ بحكمته السُّلطانَ وازعًا لهذه النُّفوس الغضبيّة، فلولا هو لفسدت الأرض وخرب العالم. ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة: ٢٥١]. وأباح[4] بلطفه ورحمته لهذه النُّفوس من الأزواج وملك اليمين ما يكسر حدّتها.

والمقصود: أنّ هذه النُّفوس الغضبيّة إذا اتّصلت بالمحلِّ القابل أثَّرت فيه. ومنها ما يؤثِّر في المحلِّ بمجرّد مقابلته له، وإن لم يمسَّه، فمنها ما يلتمس[5] البصَر، ويُسْقِط الحبَل.

ومن هذا: نظرُ العائن، فإنّه إذا وقع بصره علىٰ المَعِين حدثت في نفسه كيفيّةٌ سمِّيّةٌ أثَّرت في المَعِين بحسب عدم استعداده، وكونه أعزلَ من السِّلاح، وبحسب قوّة تلك النّفس. وكثيرٌ من هذه النُّفوس تؤثِّر في المَعِين إذا وُصِف له، فتتكيَّف نفسُه، وتقابله علىٰ البعد، فيتأثَّر به. ومنكر هذا ليس معدودًا من

---

(١) ش: «فيبرد ذلك عنه»، وأشير إلىٰ هذه النسخة في هامش م.

(٢) تحرَّف في ق، ل إلىٰ «استلت».

(٣) أي تفسد.

(٤) ع: «وأباح الله» بزيادة لفظ الجلالة.

(٥) م، ش، ع: «يطمس»، وكذا في المطبوع، والمثبت من الأصل وغيره صواب محض. والمؤلف يشير إلىٰ قول النبي ﷺ: «اقتلوا ذا الطُّفيتين، فإنه يلتمس البصر ويصيب الحبل» أخرجه البخاري (٣٣٠٨) ومسلم (٢٢٣٢) من حديث عائشة رضي الله عنها.

بني آدم إلّا بالصُّورة والشّكل.

فإذا قابلت النّفسُ الزّاكيةُ العُلويّةُ الشّريفةُ التي فيها غضبٌ وحميّةٌ للحقِّ هذه النُّفوسَ الخبيثة السَّمِّيّةَ، وتكيّفَت بحقائق الفاتحة وأسرارها ومعانيها، وما تضمَّنته من التّوحيد والتّوكُّل، والثّناءِ علىٰ الله سبحانه وتعالىٰ، وذكرِ أصول أسمائه الحسنىٰ، وذكرِ اسمه الذي ما ذُكِرَ علىٰ شرٍّ إلّا أزاله ومَحَقَه، ولا علىٰ خيرٍ إلّا أنماه[1] وزاده= دفعت هذه النّفسُ بما تكيَّفت به من ذلك أثرَ تلك النّفسِ الخبيثةِ الشّيطانيّة، فحصَل البرءُ. فإنّ مبنىٰ الشِّفاء والبرء علىٰ دفع الضِّدِّ بضدِّه، وحفظِ الشّيء بمثله، فالصِّحّة تُحفَظ بالمثل، والمرضُ يُدفَع بالضِّدِّ= أسبابٌ ربَطَها بمسبَّباتها الحكيمُ العليمُ خلقًا وأمرًا. ولا يتمُّ هذا إلّا بقوّةٍ من النّفس الفاعلة، وقبولٍ من الطّبيعة المنفعلة. فلو لم تنفعل نفسُ الملدوغ لقبول الرُّقية، ولم تقوَ نفسُ الرّاقي علىٰ التّأثير، لم يحصل البرء.

فهنا أمورٌ ثلاثةٌ: موافقةُ الدّواء للدّاء، وبذلُ الطّبيب له، وقبولُ طبيعة العليل؛ فمتىٰ تخلّف واحدٌ منها لم يحصل الشِّفاء، وإذا اجتمعت حصل الشِّفاء ـ ولا بدَّ ـ بإذن الله تعالىٰ.

ومن عرف هذا كما ينبغي تبيّن له أسرارُ الرُّقىٰ، وميَّز بين النّافع منها وغيره، ورقىٰ الدّاءَ بما يناسبه من الرُّقىٰ، وتبيَّن له أنّ الرُّقية براقيها وقبول المحلِّ، كما أنّ السَّيف بضاربه مع قبول المحلِّ للقطع. وهذه إشارةٌ مطلعةٌ علىٰ ما وراءها لمن دقَّ نظرُه، وحسُنَ تأمُّله[2]. والله أعلم.

---

(١) ع: «نمّاه».

(٢) وانظر: «زاد المعاد» (٤/ ١٦ - ١٧، ٢٣٦ - ٢٣٨، ٢٤٣، ٢٥٤ - ٢٥٦).

وأمّا شهادة التّجارب بذلك فهي أكثر من أن تـذكر، وذلـك في كـلِّ زمـانٍ. وقـد جرّبـتُ أنـا مـن ذلـك في نفسـي وفي غيـري أمـورًا عجيبـةً، ولا سيّما مـدّةَ المقام بمكّة أعزَّها الله تعالىٰ. فإنّه كان يعرض لـي آلامٌ مزعجـةٌ، بحيث تكـاد تقطع الحركةَ منِّي، وذلك في أثناء الطّواف وغيره، فأبادر إلىٰ قراءة الفاتحة، وأمسح بها محلَّ الألم، فكأنّه حصاةٌ تسقط. جرَّبتُ ذلك مرارًا عديدةً. وكنت آخذ قدحًا من ماء زمزمٍ فأقرأ عليه الفاتحة مرارًا وأشربه، فأجد بـه مـن النّفـع والقوَّة ما لم أعهد مثله في الدَّواء[1]. والأمرُ أعظـم مـن ذلـك، ولكـن بحسب قوّة الإيمان وصحّة اليقين. والله المستعان.

فصل

في اشتمال الفاتحة علىٰ الرّدِّ علىٰ جميع المُبطلين من أهل الملل والنِّحل، والرَّدِّ علىٰ أهل البدع والضّلال من هذه الأمّة

وهذا يُعلَم بطريقين: مجملٍ ومفصّلٍ.

فأمَّـا المجمـل، فهـو أنَّ الـصِّراط المـستقيم يتـضمَّن[2] معرفـةَ الحـقِّ، وإيثارَه وتقديمَه علىٰ غيره، ومحبّتَه والانقيادَ له، والدَّعوةَ إليه، وجهادَ أعدائه بحسب الإمكان.

والحـقُّ هـو مـا كـان عليـه رسـول الله ﷺ وأصـحابه، ومـا جـاء بـه علمًـا وعملًا في باب صفات الرّبِّ سبحانه وتعالىٰ وأسمائه وتوحيده، وأمره ونهيه،

---

(١) وانظـر: «الـداء والـدواء» (ص٨)، و«زاد المعـاد» (٤/ ٢٥٤، ٥٨٤)، و«مفتـاح دار السعادة» (٢/ ٧١٣).

(٢) ع: «متضمّن».

ووعده ووعيده، وفي حقائق الإيمان التي هي[1] منازل السّائرين. وكلُّ ذلك مسلّمٌ إلىٰ رسول الله ﷺ، دون آراء الرِّجال وأوضاعهم وأفكارهم واصطلاحاتهم. فكلُّ علمٍ أو عملٍ أو حقيقةٍ أو حالٍ أو مقامٍ خرج من مشكاة نبوّته، وعليه السِّكَّة المحمَّديّة، بحيث يكون من ضَرْبِ المدينة، فهو من الصِّراط المستقيم. وما لم يكن كذلك فهو من صراط أهل الغضب أو الضّلال. فما ثَمَّ خروجٌ عن هذه الطُّرق الثَّلاث: طريقِ الرَّسول وما جاء به، وطريقِ أهل الغضب وهي طريقُ مَن عرَفَ الحقَّ وعانَده، وطريقِ أهل الضَّلال وهي طريقُ من أضلَّه الله عنه.

ولهذا قال عبد الله بن عبّاسٍ وجابر بن عبد الله[2]: الصِّراط المستقيم: هو الإسلام.

وقال عبد الله بن مسعودٍ وعليُّ بن أبي طالبٍ: هو القرآن. وفيه حديثٌ مرفوعٌ في التِّرمذيِّ وغيره[3].

وقال سهل بن عبد الله[4]: طريق السُّنة والجماعة.

---

(١) ما عدا ع: «بين» ولعله تحريف. كتب بعضهم في م فوق السطر: «هي» مع علامة «ظ».

(٢) «وجابر بن عبد الله» من ش، ع، وزيدت في هامش م أيضًا. وروي القول الآتي عنهما في «تفسير البغوي» (١/ ٥٤) والأقوال الآتية كلها منقولة منه.

(٣) أخرجه الترمذي (٢٩٠٦) والبزار (٣/ ٧١) وابن نصر في «قيام الليل» (ص١٧٣- المختصر) والبيهقي في «شعب الإيمان» (١٧٨٨) من رواية حارث الأعور عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. قال الترمذي: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وإسناده مجهول، وفي الحارث مقال».

(٤) التُّسْتَري. انظر: «الكشف والبيان» للثعلبي (١/ ١٢١).

وقال بكر بن عبد الله المُزَنيُّ: طريق رسول الله ﷺ.

ولا ريب أنَّه ما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه علمًا وعملًا، وهو معرفةُ الحقِّ وتقديمُه وإيثارُه علىٰ غيره[1].

فبهذا الطَّريق المجملة نعلم[2] أنَّ كلَّ ما خالفه فباطلٌ، وهو من صراط الأمّتين: الأمّة الغضبيّة، وأمّة الضّلال[3].

فصل

وأمّا الطريق المفصَّلة[4]، فمعرفة المذاهب الباطلة، واشتمال كلمات الفاتحة علىٰ إبطالها، فنقول:

النّاس قسمان: مقرٌّ بالخالق تعالىٰ، وجاحدٌ له. فتضمُّنُ[5] الفاتحة لإثبات الخالق تعالىٰ والرَّدِّ علىٰ من جحَده: بإثبات ربوبيّته تعالىٰ للعالمين.

وتأمَّلْ حالَ العالم كلِّه: علويِّه وسفليِّه، بجميع أجزائه، تجِدْه شاهدًا بإثبات صانعه[6] وفاطره ومليكه. فإنكارُ صانعه وجحدُه في العقول والفِطَر

---

(١) في ع بعده زيادة: «فهو الصراط المستقيم، وكل هذه الأقوال المتقدِّمة دالَّة عليه جامعة له».

(٢) ع: «المجمل يُعلم».

(٣) ع: «وأمة أهل الضلال».

(٤) ع، ج: «المفصل»، وكذا كان في الأصل ثم أصلح.

(٥) ضبط في م، ش بضم الميم المشدَّدة، يعني أنه مبتدأ، والخبر: «بإثبات». وفي ق، ج: «فضمن»، وكذا كان في ل ثم زيدت التاء.

(٦) ج: «صفات صانعه».

بمنزلة إنكار العالم وجحده، لا فرق بينهما. بل دلالةُ الخالق علىٰ المخلوق، والفعَّالِ[1] علىٰ الفعل، والصَّانعِ علىٰ أحوال المصنوع، عند العقول الزَّاكية المشرقة العُلْويّة والفِطَر الصّحيحة= أظهَرُ من العكس.

والعارفون[2] أرباب البصائر يستدلُّون بالله علىٰ أفعاله وصُنْعه، إذا استدلَّ النّاسُ بصُنعه وأفعاله عليه. ولا ريب أنّهما طريقان صحيحان، كلٌّ منهما حقٌّ، والقرآن مشتملٌ عليهما.

فأمّا الاستدلالُ بالصّنعة فكثيرٌ. وأمّا الاستدلال بالصّانع فله شأنٌ، وهو الذي أشارت إليه الرُّسل بقولهم لأممهم: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ﴾ أي أيُشَكُّ في الله حتّىٰ يُطلَب إقامةُ الدّليل علىٰ وجوده! وأيُّ دليلٍ أصحُّ وأظهر من هذا المدلول! فكيف يُسْتدَلُّ علىٰ الأظهر بالأخفىٰ! ثمّ نبّهوا علىٰ الدّليل بقولهم: ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠].

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيميّة رَضِيَٱللَّهُعَنهُ[3] يقول: كيف تَطلُب[4] الدّليلَ علىٰ من هو دليلٌ علىٰ كلِّ شيءٍ؟ وكان كثيرًا يتمثَّل بهذا البيت:

وليس يصحُّ في الأذهان شيءٌ ... إذا احتاج النّهار إلىٰ دليلٍ[5]

---

(١) ل، ج: «الفاعل».

(٢) ع: «فالعارفون».

(٣) ج: «رحمه الله». وفي ع: «تقي الدين بن تيمية».

(٤) م، ج، ع: «يُطلب».

(٥) البيت للمتنبي في «ديوانه» (ص٣٣٤- ط عزَّام) وقد أنشده المؤلف في غير كتاب له، وسيأتي مرة أخرىٰ في كتابنا هذا. والرواية: «في الأفهام».

ومن المعلوم[1] أنّ وجودَ الرَّبِّ تعالىٰ أظهَرُ للعقول والفِطَر من وجود النّهار. ومن لم ير ذلك في عقله وفطرته فليتَّهمها[2].

وإذا بطل قولُ هؤلاء بطل قولُ أهل الإلحاد[3] القائلين بوحدة الوجود وأنَّه ما ثَمَّ وجودٌ قديمٌ خالقٌ، ووجودٌ حادثٌ مخلوقٌ؛ بل وجودُ هذا العالم هو عينُ وجود الله، وهو حقيقةُ هذا العالم. فليس عند القوم ربٌّ وعبدٌ، ولا مالكٌ ومملوكٌ، ولا راحمٌ ومرحومٌ، ولا عابدٌ ومعبودٌ، ولا مستعينٌ ومستعانٌ به، ولا هادٍ ومهديٌّ، ولا منعِمٌ ومنعَمٌ عليه، ولا غضبانُ ومغضوبٌ عليه بل الرَّبُّ هو نفسُ العبد وحقيقته، والمالكُ هو عين المملوك، والرَّاحمُ عين المرحوم، والعابدُ نفس المعبود. وإنّما التّغاير أمرٌ اعتباريٌّ بحسَبِ مظاهر الذّات وتجلّياتها، فتظهر تارةً في صورة المعبود كما ظهرت في صورة فرعون، وفي صورة عبد كما ظهرت في صورة العَبِيد، وفي صورة هادٍ كما ظهرت في صورة الأنبياء عليهم السلام والرُّسل والعلماء. والكُلُّ من عينٍ واحدةٍ، بل هو العين الواحدة. فحقيقةُ العابد ووجودُه وإنِّيّتُه[4]: هي حقيقة المعبود

---

(١) ع: «ومعلومٌ».

(٢) ل: «فليتهمهما».

(٣) ما عدا م، ع: «الاتحاد»، وأشير إليها في هامش نسخة م، ولعله تصحيف.

(٤) ق، ل: «أينيته» ولكنها مغيَّرة فيهما. وفي ش: «أَيِّيَّته» نسبة إلىٰ «أيّ». والمثبت من ج. في «تعريفات الجرجاني» (ص٣٩ – ط فلوغل): «الإنِّية: تحقُّق الوجود العيني من حيث مرتبة الذاتية». والوارد في ش، ق ليس غلطًا ولكنه غير مقصود هنا فيما يظهر. قال صاحب «الشفا» في قسم المنطق ــ المدخل (ص٤٦): «إنَّ الذَّاتيَّ الدالَّ علىٰ الماهية يقال له: المقول في جواب ما هو؟ والذاتِيُّ الدالُّ علىٰ الإنِّيَّة يقال له: المقول في جواب أيُّ شيء هو في ذاته؟ أو أيُّ ما هو؟». الظاهر أن «الإنيَّة» في عبارة «الشفا» =

ووجوده وإنِّيّته.

فالفاتحة من أوّلها إلىٰ آخرها تبيِّن بطلان قول هؤلاء الملاحدة وضلالهم.

فصل

والمقرُّون بالرَّبِّ تعالىٰ أنّه صانع العالم نوعان:

نوعٌ ينفي مباينتَه لخلقه، ويقولون: لا مباين ولا محايث[1]، ولا داخل العالم ولا خارجه، ولا فوقه ولا تحته، ولا يمينه ولا يساره، ولا خلفه ولا أمامه، ولا فيه ولا بائن عنه. فتضمُّنُ الفاتحةِ للرَّدِّ علىٰ هؤلاء من وجهين[2]:

أحدهما: إثبات ربوبيّته عزَّ وجلَّ للعالم، فإنَّ الرُّبوبيَّةَ المحضةَ تقتضي مباينةَ الرَّبِّ للعالم بالذّات، كما باينهم بالرُّبوبيّة وبالصِّفات والأفعال. فمَن لم يُثبت ربًّا مباينًا للعالم فما أثبَتَ ربًّا، فإنّه إذا نفىٰ المباينة لزمه أحدُ أمرين لزومًا لا انفكاك له عنه البتّة: إمّا أن يكون هو نفسَ هذا العالم، وحينئذٍ يصحُّ قوله، فإنّ العالم لا يباين ذاته ونفسه. ومن هاهنا دخل أهلُ الوحدة، كانوا معطِّلةً أوّلًا، واتِّحاديّةً ثانيًا. وإمّا أن يقول: ما ثَمَّ ربٌّ يكون مباينًا ولا محايثًا، ولا داخلًا ولا خارجًا، كما قالته[3] الدّهريّة المعطِّلة للصّانع.

= هذه تصحيف «الأيِّيَّة». وانظر: «رسائل الكندي الفلسفية» (ص١٢٩) ــ تعليق المحقق. و«المعجم الفلسفي» لجميل صليبا (ص١٦٩ - ١٧١).

(١) ع: «مجانب»، تصحيف.

(٢) لم يذكر المؤلف الوجه الثاني. ومن الغريب أنه لم يتفطّن لذلك عند قراءة الكتاب عليه، لا هو ولا القراء.

(٣) ع: «قاله».

وأمّا هذا القول الثّالث المشتمل علىٰ جمع النّقيضين: إثباتِ الرَّبِّ مغايرًا[1] للعالم مع نفي مباينته للعالم، وإثباتِ خالقٍ قائمٍ بنفسه، لا في العالم ولا خارج العالم، ولا فوق العالم ولا تحته، ولا خلفه ولا أمامه، ولا يمينه ولا يساره[2]= فقولٌ له خبيءٌ[3]، والعقولُ لا تتصوَّره حتّىٰ تصدِّق به. فإذا استحال في العقل تصوُّرُه، فاستحالةُ التّصديق به أظهر[4]. وهو منطبقٌ علىٰ العدم المحض والنّفي الصِّرف، وصدقُه عليه أظهر عند العقول والفطر من صدقِه علىٰ ربِّ العالمين.

فضَعْ هذا النّفيَ وهذه الألفاظَ الدّالّةَ عليه[5] علىٰ العدم المستحيل، ثمَّ ضَعْها علىٰ الذّات القائمة بنفسها، التي لم تحِلَّ في العالم، ولا حَلَّ العالمُ فيها، ثمّ انظر أيُّ المعلومين أولىٰ به؟ واستيقِظْ لنفسك، وقُمْ لله قومةَ مفكِّرٍ في نفسه في الخلوة في هذا الأمر، متجرِّدٍ عن المقالات وأربابها وعن الهوىٰ والحميّة والعصبيّة، صادقٍ في طلب الهدىٰ[6] من الله تعالىٰ؛ فاللهُ أكرَمُ من أن يخيِّب عبدًا هذا شأنه.

---

(١) ع: «ربٍّ مغايرٍ».

(٢) ع: «يسرته».

(٣) انظر مثله في «الصواعق» (١/ ٢٩٤). وقد ضبط في م: «خَبْءٌ». والخَبْءُ والخبيء والخبيئة: الشيء المستور. يعني نفي الذات.

(٤) ع: «أظهر وأظهر».

(٥) «عليه» ساقط من ش، م.

(٦) ع: «الهداية».

وهذه المسألة لا تحتاج إلىٰ أكثر[1] من إثبات ربٍّ قائمٍ بنفسه مباينٍ لخلقه، بل هذا نفس ترجمتها.

فصل[2]

ثمّ المثبتون للخالق تعالىٰ نوعان: أهل توحيدٍ، وأهل إشراكٍ.

وأهل الإشراك نوعان:

أحدهما: أهل الإشراك به في ربوبيّته وإلهيّته كالمجوس ومن ضاهاهم من القدريّة، فإنّهم[3] يُثبتون مع الله خالقًا آخر، وإن لم يقولوا: إنّه مكافئٌ له. والقدريّةُ المجوسيَّةُ تُثبِت مع الله خالقِين للأفعال، ليست أفعالهم مقدورةً لله ولا مخلوقةً له[4]، وهي صادرةٌ بغير مشيئته، ولا قدرة له عليها، ولا هو الذي جعل أربابها فاعلين، بل هم الذين جعلوا أنفسهم شائين مريدين فاعلين! فربوبيَّةُ العالم الكاملة المطلقة الشّاملة تُبطِل أقوال هؤلاء كلِّهم، لأنّها تقتضي ربوبيَّتَه لجميع ما فيه من الذّوات والصِّفات والحركات والأفعال.

وحقيقة قول القدريّة المجوسيّة: أنّه تعالىٰ ليس ربًّا لأفعال الحيوان، ولا تناولتها ربوبيّتُه، إذ كيف تتناول ما لا يدخل تحت قدرته ومشيئته وخلقه؟ مع أنّ في عموم حمده ما يقتضي حمدَه علىٰ طاعات خلقه، إذ هو المعين عليها والموفِّق لها، والذي شاءها منهم، كما قال في غير موضعٍ من كتابه: ﴿وَمَا

---

(١) ج: «لأكثر» وكذا كان في ق، ل ثم أصلح فيهما. وفي ش: «إلا» ثم بياض بقدر كلمة.

(٢) بإزائه في هامش الأصل: «بلغ مقابلة وقراءة علىٰ مصنفه».

(٣) يعني: المجوس.

(٤) ع: «لهم»، تحريف.

﴿تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠، التكوير: ٢٩]. فهو محمودٌ على أن شاءها لهم، وجعلهم فاعليها[١] بقدرته ومشيئته، فهو المحمود عليها في الحقيقة. وعندهم أنّهم هم المحمودون عليها، فلهم الحمدُ على فعلها، وليس لله حمدٌ على نفس فاعليّتها عندهم، ولا على ثوابه وجزائه عليها. أمّا الأوّل، فلأنّ فاعليّتها بهم، لا به. وأمّا الثّاني، فلأنّ الجزاء مستحَقٌّ عليه استحقاقَ الأجرة على المستأجِر، فهو محضُ حقِّهم الذي عاوضوه عليه.

وفي قوله: ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[٢] ردٌّ ظاهرٌ عليهم، إذ استعانتهم به إنّما تكون على شيءٍ هو بيده وتحت قدرته ومشيئته، فكيف يستعين مَن بيده الفعلُ وهو موجده ـ إن شاء أوجده، وإن شاء لم يوجده ـ بمن ليس ذلك الفعلُ بيده، ولا هو داخلٌ تحت قدرته[٣] ولا مشيئته!

وفي قوله: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ أيضًا ردٌّ عليهم، فإنّ الهدايةَ المطلقةَ التّامّةَ هي المستلزمة لحصول الاهتداء، ولولا أنّها بيده تعالى دونهم ما[٤] سألوه إيّاها. وهي[٥] المتضمِّنة للإرشاد والبيان والتّوفيق والاقتدار[٦]

(١) في الأصل: «شاءها لهم منهم لهم فاعليها» مع الضرب على «لهم» الأولى. وكذا «منهم...» في ل، م، ش، فغيِّر في ل إلى «منهم فهم فاعلوها» كما في ج. وغيِّر في ش إلى «منهم فجعلهم فاعليها»، ونحوه في م والمثبت من ع.

(٢) كذا في الأصل وغيره دون الواو قبلها. وفي ش وردت الآية كاملة.

(٣) ش: «تصرُّفه»، وأشير في هامش م إلى هذه النسخة.

(٤) ع: «لما».

(٥) ل: «فهي».

(٦) ج: «الإقدار».

وجَعْلِهم مهتدين. وليس مطلوبُهم مجرَّدَ البيان والدِّلالة كما ظنّته القدريّة، لأنّ هذا القدر وحده لا يُوجِب الهدىٰ، ولا ينجي من الرَّدىٰ، وهو حاصلٌ لغيرهم من الكفّار الذين استحبُّوا العمىٰ علىٰ الهدىٰ، واشتروا الضَّلالة بالهدىٰ.

فصل

النّوع الثّاني: أهل الإشراك به في إلهيّته. وهم المقرُّون بأنّه وحده ربُّ كلِّ شيءٍ ومليكُه وخالقُه، وأنّه ربُّهم وربُّ آبائهم الأوّلين، وربُّ السَّماوات السَّبع وربُّ العرش العظيم. وهم مع هذا يعبدون غيرَه ويعدِلون به سواه في المحبّة والطّاعة والتّعظيم، وهم الذين اتّخذوا من دونه أندادًا. فهؤلاء لم يوفُّوا ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ حقَّه، وإن كان لهم نصيبٌ من «نعبدك»، لكن ليس لهم نصيبٌ من ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ المتضمِّن معنىٰ: لا نعبد إلّا إيّاك حبًّا وخوفًا ورجاءً وطاعةً وتعظيمًا.

فـ ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ تحقيقٌ لهذا التّوحيد وإبطالٌ للشِّرك في الإلهيّة، كما أنّ ﴿إِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ تحقيقٌ لتوحيد الرُّبوبيّة وإبطالٌ للشِّرك به. وكذلك قوله: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ فإنّهم أهل التّوحيد، وهم أهل تحقيق ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾. وأهلُ الإشراك هم أهلُ الغضب والضّلال.

فصل
في تضمُّنها الرّدّ علىٰ الجهميّة معطِّلة الصِّفات

وذلك من وجوهٍ:

أحدها[1]: من قوله: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ﴾، فإنّ إثبات الحمد الكامل له

---

(١) والوجوه الأخرىٰ ما يليه من إثبات صفات الرحمة، والربوبية، والإلهية.

يقتضي ثبوتَ كلِّ ما يُحمَد عليه من صفات كماله ونعوت جلاله؛ إذ مَن عدِمَ صفاتِ الكمال فليس بمحمودٍ علىٰ الإطلاق، وغايتُه أنّه محمودٌ من وجهٍ دون وجهٍ. ولا يكون محمودًا بكلِّ وجهٍ وبكلِّ اعتبارٍ لجميع[1] أنواع الحمد إلّا مَن استولىٰ علىٰ صفات الكمال جميعها، فلو عدِمَ منها صفةً واحدةً لنقَصَ من حمده بحسبها.

وكذلك في إثبات صفة الرّحمة له ما يتضمَّن إثباتَ الصِّفات التي تلزمها[2] من الحياة والإرادة والقدرة والسّمع والبصر، وغيرها. وكذلك صفة الرُّبوبيّة تستلزم جميعَ صفات الفعل، وصفةُ الإلهيّة تستلزم جميعَ أوصاف الكمال ذاتًا وأفعالًا، كما تقدَّم بيانه[3].

فكونُه محمودًا إلهًا ربًّا رحمانًا رحيمًا ملكًا معبودًا مستعانًا هاديًا منعمًا يرضىٰ ويغضب، مع نفي قيام الصِّفات به= جمعٌ بين النّقيضين، وهو من أمحل المحال.

وهذه الطّريق تتضمَّن إثباتَ الصِّفات الخبريّة من وجهين:

أحدهما: أنّها[4] من لوازم كماله المطلق، فإنَّ استواءه علىٰ عرشه من لوازم علوِّه، ونزولَه سبحانه كلَّ ليلةٍ إلىٰ سماء الدُّنيا في نصف اللّيل الثّاني من

---

(١) متعلِّق بكلمة «اعتبار». ولم ينقط أوله في الأصل، فيحتمل قراءة «بجميع» كما في ع والنسخ المطبوعة.

(٢) ع: «تستلزمها».

(٣) في (ص٤٩ وما بعدها).

(٤) ج، ش: «أنه»، وكذا كان في غيرهما سا عدا ع ثم أصلح.

لوازم رحمته وربوبيّته. ورضاه وفرحُه وحبُّه وغضبُه وبغضُه[1] وسخطُه من لوازم إرادته ومشيئته وملكه وربوبيَّته. وهكذا سائر الصِّفات الخبريّة.

الوجه الثّاني: أنَّ السَّمع ورد بها ثناءً علىٰ الله ومدحًا له، وتعرُّفًا منه إلىٰ عباده بها، فجحدُها وتحريفُها عمَّا دلَّت عليه وأُريدَ بها مناقضٌ لما جاءت له.

فلك أن تستدلَّ بطريق السَّمع علىٰ أنّها كمالٌ، وأن تستدلَّ بالعقل كما تقدَّم.

فصل

في تضمُّنها الرَّدَّ علىٰ الجبريّة

وذلك من وجوهٍ:

أحدها: من إثبات عموم حمده سبحانه، فإنّه يقتضي أن لا يعاقب عبيده علىٰ ما لا قدرة لهم عليه، ولا هو من فعلهم؛ بل هو بمنزلة ألوانهم وطولهم وقصرهم. بل هو يعاقبهم علىٰ نفس فعلِه بهم، فهو الفاعلُ لقبائحهم في الحقيقة، وهو المعاقِبُ لهم عليها. فحمدُه[2] يأبىٰ ذلك أشدَّ الإباء، وينفيه أعظمَ النَّفي. فتعالىٰ مَن له الحمدُ عن ذلك علوًّا كبيرًا. بل إنّما يعاقبهم علىٰ نفس أفعالهم التي فعلوها حقيقةً، فهي أفعالهم لا أفعاله، وإنّما أفعاله العدل والإحسان والخيرات.

---

(١) «وغضبه» مكتوب في الأصل فوق «وبغضه». وفي هامش ل مع إشارة اللحق: «خ وبغضه». وكتب بعضهم «وغضبه» في هامش م يريد أنه صواب «وبغضه»، ولم يرد «بغضه» في ع. والكلمتان ساقطتان من ش. والمثبت من ج.

(٢) في ع بعده زيادة: «عليها».

الثّاني[1]: إثبات رحمته ورحمانيَّته ينفي ذلك، إذ لا يمكن اجتماع هذين الأمرين قطُّ: أن يكون رحمانًا رحيمًا ويعاقبَ العبد علىٰ ما لا قدرة له عليه ولا هو من فِعله، بل يكلِّفه ما لا يطيقه ولا له عليه قدرةٌ البتّة، ثمّ يعاقبه عليه. وهل هذا إلّا ضدُّ الرّحمة ونقضٌ لها وإبطالٌ؟ وهل يصحُّ في معقول أحدٍ اجتماعُ ذلك والرَّحمةِ التّامّةِ الكاملةِ في ذاتٍ واحدةٍ؟

الثّالث[2]: إثباتُ العبادةِ والاستعانةِ لهم ونسبتُها إليهم بقولهم: «نعبد، ونستعين»، وهي نسبةٌ حقيقيّةٌ لا مجازيّةٌ. واللهُ لا يصحُّ وصفه بالعبادة والاستعانة التي هي من أفعال عبيده، بل العبد حقيقةً هو العابد المستعين، واللهُ المعبودُ المستعانُ.

فصل

في بيانِ تضمُّنها للرّدِّ علىٰ القائلين بالمُوجِب بالذّات بدون الاختيار والمشيئة، وبيانِ أنّه فاعلٌ مختارٌ

وذلك من وجوهٍ:

أحدها: من إثبات حمده، إذ كيف يُحمَد علىٰ ما ليس مختارًا لوجوده ولا هو بمشيئته وفعله؟ وهل يصحُّ حمدُ الماء علىٰ آثاره وموجَباته، أو النّار والحديد وغيرها في عقلٍ أو فطرةٍ؟ وإنّما يُحمَد الفاعلُ المختارُ بقدرته ومشيئته علىٰ أفعاله الحميدة. هذا الذي ليس في العقول والفِطَر سواه، فخلافُه خارجٌ عن الفطرة والعقل. وهو لا ينكر خروجَه عن الشّرائع

---

(١) ع: «الوجه الثاني».

(٢) ع: «الوجه الثالث».

والنُّبوّات، بل يتبجَّح بذلك ويعُدُّه فخرًا.

الثّاني: إثباتُ ربوبيّته تعالىٰ يقتضي فعلَه بمشيئته واختياره وتدبيره وقدرته. وليس يصحُّ في عقلٍ ولا فطرةٍ ربوبيّةُ الشَّمس لضوئها، والماءِ لتبريده وللنّبات[1] الحاصل به، ولا ربوبيّةُ شيءٍ أبدًا لما لا قدرة له عليه البتّة. وهل هذا إلّا تصريحٌ بجحد الرُّبوبيّة؟ فالقوم كنَوا للأغمار، وصرَّحوا لأولي الأفهام!

الثّالث: إثبات ملكه. وحصولُ ملكٍ لمن لا اختيار له ولا فعل ولا مشيئة غيرُ معقولٍ، بل كلُّ مملوكٍ له مشيئةٌ واختيارٌ وفعلٌ أتمُّ من هذا الملك وأكمل. ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٧].

الرّابع: من كونه مستعانًا، فإنَّ الاستعانةَ بمن لا اختيار له ولا مشيئة ولا قدرة محالٌ.

الخامس: من كونه مسؤولًا أن يهدي عبادَه، فسؤالُ من لا اختيار له محالٌ[2]. وكذلك كونُه منعمًا.

فصل

في بيانِ تضمُّنِها للرّدِّ علىٰ منكري تعلُّقِ علمِه تعالىٰ بالجزئيّات

وذلك من وجوهٍ:

أحدها: كمالُ حمده، إذ كيف يستحقُّ الحمدَ من لا يعلم شيئًا من العالم

---

(١) ج، ش: «والنبات»، وكذا غيِّر في ل، م.

(٢) العبارة: «الخامس... محال» ساقطة من ع لانتقال النظر.

وأحواله وتفاصيله، ولا عدد الأفلاك، ولا عدد النُّجوم، ولا مَن يطيعه ممَّن يعصيه، ولا مَن يدعوه ممَّن لا يدعوه!

الثّاني: أنّ هذا مستحيلٌ أن يكون إلهًا وأن يكون ربًّا، فلا بدَّ للإله المعبود والرَّبِّ المدبِّر من أن يعلم عابدَه ويعلم حالَه.

الثّالث: من إثبات رحمته، فإنّه يستحيل أن يرحم من لا يعلمه.

الرّابع: إثباتُ ملكه، فإنّ ملكًا لا يعرف أحدًا من رعيّته البتّة، ولا شيئًا من أحوال مملكته البتّة، ليس بملكٍ بوجهٍ من الوجوه.

الخامس: كونُه مستعانًا.

السّادس: كونُه مسؤولًا أن يهدي سائلَه ويجيبه.

السّابع: كونُه هاديًا.

الثّامن: كونُه منعِمًا.

التّاسع: كونُه غضبان[1] علىٰ من خالفه.

العاشر: كونه مُجازيًا يدين النّاسَ بأعمالهم يوم الدِّين.

فنفيُ علمه بالجزئيّات مبطلٌ لذلك كلِّه.

فصل

في بيانِ تضمُّنِها للرّدِّ علىٰ منكري النُّبوّات

وذلك من وجوهٍ:

أحدها: إثباتُ حمده التّامِّ، فإنّه يقتضي كمالَ حكمته، وأن لا يخلق

---

(١) غيِّر في ل إلىٰ «يغضب». وفي ج: «غضبانًا».

خلقَه عبثًا، ولا يتركهم سدًىٰ لا يؤمرون ولا ينهون. ولذلك نزَّه نفسَه عن هذا في غير موضعٍ من كتابه، وأخبر أنَّ مَن أنكر الرِّسالة والنُّبوّة وأن يكون أنزَلَ[1] علىٰ بشرٍ من شيءٍ، فإنّه ما عرَفه حقَّ معرفته، ولا عظَّمه حقَّ عظمته، ولا قدَره حقَّ قدره؛ بل نسبَه إلىٰ ما لا يليق به، ويأباه حمدُه ومجدُه.

فمَن أعطىٰ الحمدَ حقَّه علمًا ومعرفةً وبصيرةً استنبطَ منه «أشهد أنّ محمّدًا رسولُ الله»، كما يستنبط منه «أشهد أن لا إله إلّا الله»، وعلِمَ قطعًا أنّ تعطيلَ النُّبوَّات في منافاته للحمد كتعطيل صفات[2] الكمال وكإثبات الشُّركاء والأنداد له[3].

الثّاني: إثباتُ الإلهية[4] وكونِه إلهًا، فإنّ ذلك مستلزمٌ لكونه معبودًا مطاعًا. ولا سبيل إلىٰ معرفة ما يُعبد به ويطاع إلّا من جهة رسله.

الثّالث[5]: كونُه ربًّا، فإنَّ الرُّبوبيَّةَ تقتضي أمرَ العباد ونهيَهم، وجزاءَ محسنهم بإحسانه ومسيئهم بإساءته. هذا حقيقة الرُّبوبيّة، وذلك لا يتمُّ إلّا بالرِّسالة والنُّبوّة.

الرّابع: كونُه رحمانًا رحيمًا، فإنَّ كمالَ رحمته أن يعرِّفَ عبادَه نفسَه وصفاتِه، ويدلَّهم علىٰ ما يقرِّبُهم إليه ويباعدُهم منه، ويثيبَهم علىٰ طاعته

---

(١) ع: «ما أنزل». يعني: واعتقد أن يكون....

(٢) لفظ «صفات» من ع وحدها.

(٣) «له» ساقط من ع.

(٤) ش: «الألوهية». وفي ع: «إلهيته».

(٥) ع: «والثالث».

ويجزيَهم بالحسنىٰ. وذلك لا يتمُّ إلّا بالرِّسالة والنُّبوّة، فكانت رحمته مقتضيةً لها[١].

الخامس: ملكُه، فإنَّ المُلْكَ يقتضي التّصرُّفَ بالقول، كما أنَّ المِلْكَ يقتضي التّصرُّفَ بالفعل. فالملِكُ: المتصرِّفُ بأمره وقوله، فتُنَفَّذ[٢] أوامرُه ومراسيمُه حيث شاء. والمالك: المتصرِّفُ في ملكه بفعله. والله له المُلْكُ، وله المِلْكُ، فهو المتصرِّفُ في خلقه بالقول والفعل.

فتصرُّفهُ[٣] بقوله نوعان: تصرُّفٌ بكلماته الكونيّة، وتصرُّفٌ بكلماته الدِّينيّة، وكمالُ المُلْكِ بهما. فإرسالُ الرُّسل موجَبُ كمالِ مُلكه وسلطانه. وهذا هو المُلك المعقول في فِطَر النّاس وعقولهم، فكلُّ مَلِكٍ لا تكون[٤] له رسلٌ يبثُّها في أقطار مملكته فليس بمَلكٍ.

وبهذه الطّريق يُعلَم[٥] وجودُ ملائكته[٦]، وأنَّ الإيمانَ بهم من لوازم الإيمان بمُلكه، فإنّهم رسلُ الله في خلقه وأمره.

السّادس: ثبوتُ يوم الدِّين، وهو يوم الجزاء الذي يدين الله فيه العباد بأعمالهم خيرًا وشرًّا. وهذا لا يكون إلّا بعد ثبوت الرِّسالة والنُّبوّة وقيام

(١) الجملة «فكانت... لها» ساقطة من ش.

(٢) كذا ضبط في ش بضم التاء وفتح النون. وفي ج، ل: «فينفذ». وهو مهمل في ق، م.

(٣) ع: «وتصرُّفه».

(٤) أهمل حرف المضارع في ق، م. وفي غيرهما: «يكون». وقول المؤلف: «يبثُّها» يناسب ما أثبت.

(٥) ش: «يعرف».

(٦) ع: «الملائكة».

الحجّة التي بسببها يدان[1] المطيع والعاصي.

السّابع: كونُه معبودًا، فإنّه لا يُعبد إلّا بما يحبُّه ويرضاه، ولا سبيل للخلق إلىٰ معرفة ذلك إلّا من جهة رسله. فإنكارُ رسله إنكارٌ لكونه معبودًا.

الثّامن: كونُه[2] هاديًا إلىٰ الصِّراط المستقيم، وهو معرفة الحقِّ والعمل به. وهو أقربُ الطُّرق الموصِلة إلىٰ المطلوب، فإنَّ الخطَّ المستقيمَ هو أقرب خطٍّ فاصلٍ[3] بين نقطتين. وذلك لا يُعلَم إلّا من جهة الرُّسل قطعًا، فتوقُّفه علىٰ الرُّسل ضروريٌّ، أعظم من توقُّف الطّريق الحسِّيِّ علىٰ سلامة الحواسّ.

التّاسع: كونُه منعِمًا علىٰ أهل الهداية إلىٰ الصِّراط المستقيم، فإنّ إنعامه عليهم إنّما تمَّ بإرسال الرُّسل إليهم، وجعلِهم قابلين لرسالاته[4]، مستجيبين لدعوته. وبذلك ذكَّرهم منّنَه[5] عليهم وإنعامه في كتابه.

العاشر: انقسامُ خلقه إلىٰ منعَمٍ عليهم، ومغضوبٍ عليهم، وضالِّين. فإنّ

---

(١) هكذا في ج، ع، وفي غيرهما «مدار»، فعدِّل في ل كما في ج، ع. وغيِّر «بسببها» في ش إلىٰ «عليها»، وأشير إلىٰ هذه النسخة في هامش م. أما الأصل فكان فيه: «سببها مدار»، فغيِّر «مدار» إلىٰ «إنذار»، والمفترض أن يكون هذا الإصلاح صادرًا عن قراءة النسخة علىٰ المصنِّف، ولكن لم يتجه معناه.

(٢) ش: «من كونه».

(٣) كذا في الأصل وغيره هنا وفيما سبق (ص١٥) والصواب: «واصل». وفي نشرة الفقي: «موصل».

(٤) ع: «لرسالته».

(٥) م، ش: «منته». وفي ج: «منه».

هذا الانقسام ضروريٌّ بحسب انقسامهم في معرفة الحقِّ والعمل به إلىٰ عالمٍ به عاملٍ بموجَبه وهم أهل النِّعمة، وعالمٍ به معاندٍ له وهم أهل الغضب، وجاهلٍ به وهم الضّالُّون. وهذا الانقسام[1] إنّما نشأ بعد إرسال الرُّسل، فلولا الرُّسلُ لكانوا أمّةً واحدةً. فانقسامُهم إلىٰ هذه الأقسام مستحيلٌ بدون الرِّسالة، وهذا الانقسام ضروريٌّ بحسب الواقع، فالرِّسالةُ ضروريّةٌ.

وقد تبيَّن لك بهذه الطّريق وبالتي قبلها تضمُّنُها[2] للرّدِّ علىٰ من أنكر المعاد الجسمانيّ وقيامة الأبدان، وعرفتَ اقتضاءها ضرورةً لثبوت الثّواب والعقاب والأمر والنّهي. وهو الحقُّ الذي خُلِقت به وله السّماوات والأرض والدُّنيا والآخرة، وهو مقتضىٰ الخلق والأمر، ونفيُه نفيٌ لهما.

فصل

وإذا[3] ثبتت النُّبوّات والرِّسالة ثبتت صفة التّكلُّم والتّكليم. فإنَّ حقيقة الرِّسالة تبليغ كلام المرسل، فإذا لم يكن ثَمَّ[4] كلامٌ فماذا يبلِّغ الرّسول! بل كيف يُعقَل كونُه رسولًا! ولهذا قال غير واحدٍ من السّلف: من أنكر أن يكون الله متكلِّمًا وأن يكون القرآن كلامه، فقد أنكر رسالة محمّدٍ ﷺ، بل ورسالةَ جميعِ الرُّسل التي حقيقتُها تبليغُ كلام الرَّبِّ تبارك وتعالىٰ[5]. ولهذا قال منكرو رسالته ﷺ عن القرآن: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ ۝٢٤ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ﴾

---

(١) العبارة: «ضروري... الانقسام» ساقطة من ش لانتقال النظر.

(٢) ع: «بيان تضمنها»، وهو خطأ.

(٣) ع: «إذا» دون الواو قبلها.

(٤) ع: «ثمة».

(٥) تقدَّم في (ص ٤٠).

[المدثر: ٢٤]. وإنّما عنَوا القرآنَ المسموعَ الذي بُلِّغوه وأُنذِروا به. فمن قال: إنّ الله لم يتكلَّم به، فقد ضاهىٰ قولُه قولَهم، تعالىٰ الله عمّا يقول الظّالمون علوًّا كبيرًا.

فصل

في بيان تضمُّنها للرّدِّ علىٰ من قال بقِدَم العالم

وذلك من وجوهٍ:

أحدها: إثبات حمده. فإنّه يقتضي ثبوت أفعاله لاسيَّما وعامَّةُ موارد الحمد في القرآن أو كلُّها إنّما هي علىٰ الأفعال. وكذلك هو هاهنا، فإنّه حمِد نفسَه علىٰ ربوبيّته المتضمِّنة لأفعاله الاختياريّة. ومن المستحيل مقارنة الفعل لفاعله. هذا ممتنعٌ في كلِّ عقلٍ سليمٍ وفطرةٍ مستقيمةٍ، فالفعل متأخِّرٌ عن فاعله بالضَّرورة. وأيضًا فإنّه متعلَّق الإرادة والتّأثير والقدرة، ولا يكون متعلَّقها قديمًا البتّة.

الثّاني: إثباتُ ربوبيّته للعالمين. وتقريره ما ذكرنا(١). والعالَمُ كلُّ ما سواه، فثبت أنَّ كلَّ ما سواه مربوبٌ، والمربوبُ مخلوقٌ بالضّرورة، وكلُّ مخلوقٍ حادثٌ بعد أن لم يكن. فإذن ربوبيّتُه تعالىٰ لكلِّ ما سواه تستلزم تقدُّمَه عليه، وحدوثَ المربوب. ولا يتصوَّر أن يكون العالم قديمًا وهو مربوبٌ أبدًا، فإنَّ القديمَ مستغنٍ بأزليّته عن فاعلٍ له. وكلُّ مربوبٍ فهو فقيرٌ بالذّات، فلا شيء من المربوب بغنيٍّ ولا قديم.

الثّالث: إثبات توحيده. فإنّه يقتضي عدم مشاركة شيءٍ من العالم له في

---

(١) ع: «ذكرناه».

خصائص الرُّبوبيّة، والقِدَمُ من خصائص الرُّبوبيّة، فالتّوحيد ينفي ثبوته لغيره ضرورةً، كما ينفي ثبوت الرُّبوبيّة[1] والإلهيّة لغيره[2].

فصل

في بيان تضمُّنها للرّدِّ علىٰ الرّافضة

وذلك من قوله: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ إلىٰ آخرها. ووجهُ تضمُّنِه إبطالَ قولهم: أنّه سبحانه قسم النّاسَ إلىٰ ثلاثة أقسامٍ: منعَمٌ عليهم، وهم أهل الصِّراط المستقيم الذين عرفوا الحقَّ واتّبَعوه. ومغضوبٌ عليهم، وهم الذين عرفوا الحقّ ورفضوه. وضالُّون، وهم الذين أخطؤوه وجهلوه.

فكلُّ من كان أعرفَ بالحقِّ وأتبعَ له كان أولىٰ بالصِّراط المستقيم. ولا ريب أنَّ أصحاب رسول الله ﷺ[3] أولىٰ بهذه الصِّفة من الرّوافض، فإنّه من المحال أن يكون أصحاب رسول الله ﷺ جهلوا الحقَّ وعرفه الرّوافضُ، أو رفضوه وتمسَّك به الرّوافض.

ثمّ إنّا رأينا آثار الفريقين تدلُّ علىٰ أهل الحقِّ منهما، فرأينا أصحاب رسول الله ﷺ فتحوا بلاد الكفر وأقاموها[4] بلاد إسلامٍ، وفتحوا القلوب بالقرآن والعلم[5] والهدىٰ، فآثارُهم تدلُّ علىٰ أنّهم هم أهل الصِّراط

---

(١) العبارة «والقدم... الربوبية» من ع وحدها، وهي ساقطة من غيرها ــ ومنها ق المقروءة علىٰ المؤلف! ـ لانتقال نظر ناسخ أصلها.

(٢) فوقها في ل علامة الاستشكال وذلك لما سقط من النص.

(٣) في ع بعده زيادة: «ورضي عنهم».

(٤) ع: «وقلبوها».

(٥) «والعلم» ساقط من ش.

المستقيم. ورأينا الرّافضةَ بالعكس في كلِّ زمانٍ[١]، فإنّه قطُّ ما قام للمسلمين عدوٌّ من غيرهم إلّا كانوا أعوانهم على الإسلام. وكم جرُّوا على الإسلام وأهله من بليّةٍ! وهل عاثت سيوفُ المشركين عُبَّادِ الأصنام من عسكر هُلاكو[٢] أو ذويه إلّا من تحت رؤوسهم! وهل عُطِّلت المساجد، وحُرِّقت المصاحف، وقُتِلت سَرَواتُ المسلمين وعلماؤهم وعُبّادهم وخليفتهم إلّا بسببهم ومن جَرَّائهم! ومظاهرتهم للمشركين والنّصارى معلومةٌ عند الخاصّة والعامّة. وآثارهم في الدِّين معلومةٌ. فأيُّ الفريقين أحقُّ بالصِّراط المستقيم! وأيُّهم أحقُّ بالغضب والضّلال![٣].

ولهذا فسَّر السَّلفُ الصِّراط المستقيم وأهله بأبي بكرٍ وعمر وأصحاب رسول الله ﷺ. وهو كما فسَّروه، فإنّه صراطهم الذي كانوا عليه، وهو عينُ صراط نبيِّهم ﷺ، وهم الذين أنعم الله عليهم، وغضب على أعدائهم وحكم لهم بالضّلال.

قال أبو العالية رُفَيعٌ[٤] الرِّياحيُّ والحسن البصريُّ رضي الله عنهما وهما من أجلِّ التابعين: الصِّراط المستقيم: رسول الله ﷺ وصاحباه[٥].

---

(١) في ع بعده زيادة: «ومكان».

(٢) رسمه في ش: «هولاكو».

(٣) في ع بعده زيادة: «إن كنتم تعلمون».

(٤) ما عدا م، ش، ع: «ربيع»، تصحيف.

(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١/ ١٧٥) وابن أبي حاتم في «تفسيره» (١/ ٣٠، ٣/ ٧٢١، ٩٩٧، ٤/ ١٢٨٧، ١٣٣٧). وفيه أنه لما ذُكِر ذلك للحسن قال: «صدق أبو العالية ونصح». وأخرجه الحاكم (٢/ ٢٥٩) عن أبي العالية عن ابن عباس رضي الله عنهما من قوله.

وقال أبو العالية أيضًا في قوله: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾: هم آل رسول الله ﷺ وأبو بكرٍ وعمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمَا[1]. وهذا حقٌّ، فإنّ آله وأبا بكرٍ وعمر علىٰ طريقٍ واحدةٍ، ولا خلاف بينهم. وموالاةُ بعضهم بعضًا، وثناؤه عليه[2]، ومحاربةُ من حاربه، ومسالمةُ من سالمه= معلومةٌ عند الأمّة خاصّها وعامّها.

وقال زيد بن أسلم: الذين أنعم عليهم هم رسول الله ﷺ وأبو بكرٍ وعمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمَا[3]. ولا ريب أنّ المنعَم عليهم هم أتباعه، والمغضوب عليهم هم الخارجون عن اتِّباعه. وأتبَعُ الأمّة له وأطوَعُهم أصحابه وأهل بيته، وأتبَعُ الصّحابةِ له السَّمع والبصَر: أبو بكرٍ وعمر. وأشدُّ الأمّة مخالفةً له هم الرّافضة، فخلافُهم له معلومٌ عند جميع فِرَق الأمّة. ولهذا يُبغضون السُّنّة وأهلها، ويعادونها ويعادون أهلها. فهم أعداءُ سنّتِه وأهلِ بيته وأصحابه بالذات. فميراثُهم من أمّتَي الغضب والضلال أتمُّ ميراث. وميراثُ أصحابه وأهل بيته[4] وأتباعهم من نبيِّهم أكملُ ميراث، بل هم ورثته حقًّا.

فقد تبيَّن أنّ الصِّراط المستقيم طريق أصحابه وأتباعه، وطريقُ أهل الغضب والضّلال طريقُ الرّافضة.

وبهذه الطّريق بعينها يُرَدُّ علىٰ الخوارج، فإنَّ معاداتَهم للصَّحابة معروفةٌ.

---

(١) هو الأثر السابق نفسه.

(٢) ش: «عليهم»، وكذا غيِّر في م، وهو خطأ.

(٣) لم أقف عليه.

(٤) العبارة «وأصحابه بالذات... وأهل بيته» ساقطة من ع لانتقال النظر.

فصل

وسرُّ الخلق والكتُب والأمر والنهي والشّرائع[1] والثّواب والعقاب انتهىٰ إلىٰ هاتين الكلمتين. وعليهما مدار العبوديّة والتّوحيد، حتّىٰ قيل: أنزل الله مائة كتابٍ وأربعة كتبٍ، جمع معانيها في التّوراة والإنجيل والقرآن[2]، وجمع معانيَ هذه الكتب الثّلاثة في القرآن، وجمع معانيَ القرآن في المفصَّل، ومعانيَ المفصّل في الفاتحة، ومعانيَ الفاتحة في ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[3].

وهما الكلمتان المقسومتان بين الرَّبِّ وبين عبده نصفين، فنصفها[4] له تعالىٰ وهو ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، ونصفها لعبده وهو ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾. وسيأتي سرُّ هذا ومعناه إن شاء الله في موضعه.

والعبادة تجمع أصلين: غايةَ الحبِّ بغاية الذُّلِّ والخضوع. والعرب

---

(١) ع: «وسرُّ الخلق والأمر والكتب والشرائع».

(٢) هنا وضعت إشارة في م، وكتب في الهامش «ظ»، يعني: انظر. وذلك لأن الكتاب الرابع وهو الزبور سقط ذكره هنا.

(٣) أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (٢١٥٥) عن الحسن البصري. وفيه ذكر الزبور أيضًا. وآخره: ثم أودع علوم المفصل فاتحة الكتاب، فمن علم تفسيرها كان كمن علِم تفسير جميع كتب الله المنزلة. وانظر: «الكشف والبيان» للثعلبي (١/ ٩١). فلم يذكر أنه جمع معاني الفاتحة في ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، غير أن شيخ الإسلام نقله في «بيان تلبيس الجهمية» (٤/ ٥٣٢) و«جامع المسائل» (٤/ ٢٨٦) و«منهاج السنة» (٥/ ٣٩٤) وغيرها بهذه الخاتمة.

(٤) يعني: نصف الآية.

تقول: طريقٌ معبَّدٌ أي مذلَّلٌ، والتّعبُّد: التّذلُّل والخضوع. فمن أحببتَه ولم تكن خاضعًا له لم تكن عابدًا له. ومن خضعتَ له بلا محبّةٍ لم تكن عابدًا له حتّىٰ تكون محبًّا خاضعًا. ومن هاهنا كان المنكرون محبّةَ العباد لربِّهم منكرين حقيقة العبوديّة، والمنكرون[1] لكونه محبوبًا لهم، بل هو غايةُ مطلوبهم، ووجهُه الأعلىٰ نهايةُ بغيتهم= منكرين لكونه إلهًا. وإن أقرُّوا بكونه ربًّا للعالمين وخالقًا لهم، فهذا غاية توحيدهم[2]، وهو توحيد الرُّبوبيّة الذي اعترف به مشركو العرب، ولم يخرجوا به من الشِّرك، كما قال تعالىٰ: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥][3]، ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧]، ﴿قُل لِّمَنِ الْأَرْضُ وَمَن فِيهَا إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٤﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾ [المؤمنون: ٨٤- ٨٥]. ولهذا يحتجُّ عليهم به علىٰ توحيد إلهيّته، وأنّه لا ينبغي أن يُعبد غيرُه، كما أنّه لا خالقَ غيرُه ولا ربَّ سواه.

والاستعانة تجمع أصلين: الثِّقة بالله، والاعتماد علىٰ الله؛ فإنّ العبد قد يثق بالواحد من النّاس ولا يعتمد عليه في أموره مع ثقته به، لاستغنائه عنه. وقد يعتمد عليه مع عدم ثقته به، لحاجته إليه ولعدم من يقوم مقامه، فيحتاج إلىٰ اعتماده عليه مع أنّه غير واثقٍ به.

والتّوكُّل معنًىٰ يلتئم من الأصلين: من الثِّقة، والاعتماد. وهو حقيقة ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

---

(١) ع: «منكرون... والمنكرين»، وهو خطأ.

(٢) «وهو» من ع وحدها.

(٣) بعده في ع زيادة: «وقال تعالىٰ».

وهذان الأصلان ــ وهما التّوكُّل والعبادة ــ قد ذُكِرا في القرآن في عدّة مواضع، قُرِنَ بينهما فيها، **هذا أحدها**.

الثّاني: قول شعيبٍ عليه السلام: ﴿وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هود: ٨٨].

الثّالث: قوله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِۚ﴾ [هود: ١٢٣].

الرّابع: قوله تعالىٰ حكايةً عن المؤمنين: ﴿رَّبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [الممتحنة: ٤].

الخامس: قوله تعالىٰ: ﴿وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا ۝٨ رَّبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ [المزمل: ٨- ٩].

السّادس: قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ هُوَ رَبِّي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ﴾ [الرعد: ٣٠].

فهذه ستّة مواضع(١) يجمع فيها بين الأصلين، وهما ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

وتقديم «العبادة» علىٰ «الاستعانة» في الفاتحة من باب تقديم الغايات علىٰ الوسائل، إذ العبادة غايةُ العباد التي خُلِقوا لها، والاستعانةُ وسيلةٌ إليها.

---

(١) في «طريق الهجرتين» (٢/ ٥٥٨): «فهذه السبع مواضع»، والموضع السابع منها قوله تعالىٰ: ﴿فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِٱللَّهِ هُوَ مَوْلَىٰكُمْۖ فَنِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ ٱلنَّصِيرُ﴾ [الحج: ٧٨].

- ولأنّ ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ متعلِّقٌ بألوهيّته واسمه «الله» و﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ متعلِّقٌ بربوبيّته واسمه «الرّبّ»، فقدَّم ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ علىٰ ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ كما تقدَّم اسم «الله» علىٰ «الرّبّ» في أوّل السورة.

- ولأنّ ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ قِسْمُ الرّبّ، فكان من الشّطر الأوّل الذي هو ثناءٌ علىٰ الرَّبِّ تعالىٰ لكونه أولىٰ به، و﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ قِسْمُ العبد، فكان مع[1] الشّطر الذي له، وهو ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ إلىٰ آخر السُّورة.

- ولأنّ العبادة المطلقة تتضمّن الاستعانة من غير عكسٍ. فكلُّ عابدٍ لله عبوديّةً تامّةً مستعينٌ به، ولا ينعكس لأنّ صاحب الأغراض والشّهوات قد يستعين به علىٰ شهواته. فكانت العبادة أكمل وأتمّ[2]، ولهذا كانت قِسْمَ الرَّبِّ تعالىٰ.

- ولأنّ الاستعانة جزءٌ من العبادة من غيرِ عكسٍ.

- ولأنّ الاستعانة طلبٌ منه، والعبادة طلبٌ لهُ.

- ولأنّ العبادة لا تكون إلّا من مخلصٍ، والاستعانة تكون من مخلصٍ وغير[3] مخلصٍ.

- ولأنّ العبادةَ حقُّه الذي أوجبه عليك، والاستعانة طلبُ العون، وهو صدقته التي تصدّقَ بها عليك. وأداءُ حقِّه أهمُّ من التّعرُّض لصدقته.

---

(١) ج: «من».

(٢) ش: «أتم وأكمل».

(٣) العبارة «له ولأن العبادة... غير» من ع وحدها، فهي ساقطة من الأصل المقروء علىٰ المؤلف وغيره من النسخ.

- ولأنّ العبادة شكرُ نعمته عليك، والله يحبُّ أن يُشكَر؛ والإعانةُ فعلُه بك وتوفيقُه لك. فإذا التزمتَ عبوديّته، ودخلتَ تحت رقِّها أعانك عليها. فكان التزامُها والدُّخولُ تحت رقِّها سببًا لنيل الإعانة. وكلَّما كان العبد أتمَّ عبوديّةً كانت إعانة الله له أعظم. والعبوديّةُ محفوفةٌ بإعانتين: إعانةٍ قبلها علىٰ التزامها والقيام بها، وإعانةٍ بعدها علىٰ عبوديّةٍ أخرىٰ. وهكذا أبدًا، حتّىٰ يقضي العبد نحبه.

- ولأنّ ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ له، و﴿إِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ به. وما له مقدَّمٌ علىٰ ما به، لأنّ ما له متعلِّقٌ بمحبّته ورضاه، وما به متعلِّقٌ بمشيئته. وما تعلَّق بمحبّته أكملُ ممّا تعلَّق بمجرَّد مشيئته. فإنَّ الكونَ كلَّه متعلِّقٌ بمشيئته: الملائكةُ[1] والشّياطينُ، والمؤمنون والكفّار، والطّاعاتُ والمعاصي. والمتعلِّقُ بمحبّته طاعاتُهم وإيمانُهم. والكفَّارُ[2] أهل مشيئته، والمؤمنون أهل محبّته. ولهذا لا يستقرُّ في النّار شيءٌ لله[3] أبدًا، وكلُّ ما فيها فإنّه به وبمشيئته.

فهذه الأسرار يتبيّن بها حكمة تقديم ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ علىٰ ﴿إِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾.

وأمّا تقديم المعبود والمستعان علىٰ الفعلين، ففيه أدبُهم مع الله بتقديم اسمه علىٰ فعلهم. وفيه الاهتمام وشدّة العناية به. وفيه الإيذان بالاختصاص المسمَّىٰ بالحصر، فهو في قوّة «لا نعبد إلّا إيّاك، ولا نستعين إلّا بك».

---

(١) ع: «والملائكة».

(٢) ع: «فالكفار».

(٣) ش: «لله شيء».

والحاكمُ في ذلك ذوقُ العربيّة، والفقهُ فيها، واستقراءُ موارد استعمال ذلك مقدَّمًا. وسيبويه نصَّ علىٰ الاهتمام، ولم ينفِ غيره[1].

ولأنّه يقبح من القائل أن يُعتِق عشرةَ أعبد مثلًا، ثمّ يقول لأحدهم: إيّاك أعتقتُ[2]. ومن سمعه أنكر ذلك وقال: وغيرَه أيضًا أعتقتَ. ولولا فهمُ الاختصاصِ لما قبُح هذا الكلام، ولا حسُن إنكاره.

وتأمَّلْ قوله تعالىٰ: ﴿وَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ﴾ [البقرة: ٤٠]، ﴿وَإِيَّٰىَ فَٱتَّقُونِ﴾ [البقرة: ٤١] كيف تجده في قوّة «لا ترهبوا غيري»، و«لا تتّقوا سواي». وكذلك ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ هو في قوّة «لا نعبد غيرك، ولا نستعين بسواك». وكلُّ ذي ذوقٍ سليمٍ يفهم هذا الاختصاص من هذا السِّياق. ولا عبرة بجدل من قلَّ فقهُه، وفُتِحَ عليه بابُ الشّكِّ والتّشكيك، فهؤلاء هم آفة العلوم وبليّة الأذهان والفهوم.

مع أنّ في ضمير «إيّاك» من الإشارة إلىٰ نفس الذّات والحقيقة ما ليس في الضّمير المتّصل. ففي: «إيّاك قصدتُ وأحببتُ» من الدِّلالة علىٰ معنىٰ «حقيقتُك وذاتُك قصدي» ما ليس في قولك: قصدتُك، وأحببتُك. و«إيّاك أعني» فيه معنىٰ «نفسَك وذاتَك[3] وحقيقتَك أعني».

---

(١) انظر: «الكتاب» (١/ ٥٦، ٨١).

(٢) ع: «عتقت» هنا وفيما يأتي. وكذا كان في سائر النسخ ـ ما عدا ج ـ ثم زيدت الألف فيها.

(٣) زاد بعضهم قبله في هامش الأصل: «وفيه معنىٰ» وتحته «صح»، ومثله في المتن في ل، ج.

ومن هاهنا قال من النُّحاة: إنّ «إيّا» اسمٌ ظاهرٌ مضافٌ إلىٰ الضّمير المتّصل[1]، ولم يُردَّ عليه بردٍّ شافٍ. ولولا أنّا في شأنٍ وراء هذا لأشبعنا الكلام في هذه المسألة، وذكرنا مذاهب النُّحاة فيها، ونصرنا الرّاجح. ولعلَّ أن نعطِفَ علىٰ ذلك بعون الله.

وفي إعادة «إيّاك» مرّةً أخرىٰ دلالةٌ علىٰ تعلُّق هذه الأمور بكلِّ واحدٍ من الفعلين، ففي إعادة الضّمير من قوّة الاقتضاء لذلك ما ليس في حذفه. فإذا قلت لملكٍ مثلًا: إيّاك أحبُّ، وإيّاك أخاف، كان فيه من اختصاص الحبِّ والخوف بذاته والاهتمام بذكره ما ليس في قولك: إيّاك أحبُّ وأخاف.

فصل

إذا عُرِف هذا، فالنّاس في هذين الأصلين ــ وهما العبادة والاستعانة ــ أربعة أقسامٍ:

أجلُّها وأفضلها: أهل العبادة والاستعانة بالله عليها، فعبادة الله غاية مرادهم، وطلبُهم منه أن يعينهم عليها ويوفِّقهم للقيام بها. ولهذا كان من أفضل ما يُسأل الرّبُّ تبارك وتعالىٰ الإعانة علىٰ مرضاته. وهو الذي علَّمه النّبيُّ ﷺ لحِبِّه معاذ بن جبلٍ، فقال: «**يا معاذ، والله إنّي أحبُّك[2]، فلا تنسَ أن تقول في دبر كلِّ صلاةٍ: اللهمّ أعنّي علىٰ ذكرك وشكرك وحسن عبادتك**»[3].

---

(١) ذهب إليه الخليل، ونصره السيرافي في «شرح كتاب سيبويه» (٢/ ١٧٧ - ١٧٨). وانظر: «المنصف» لابن جني (ص١٢١) و«نتائج الفكر» للسهيلي (ص١٥٧).

(٢) ع: «لأحبك».

(٣) أخرجه أحمد (٢٢١١٩، ٢٢١٢٦) والبخاري في «الأدب المفرد» (٦٩٠) وأبو داود (١٥٢٢) والنسائي في «الكبرىٰ» (١٢٢٧، ٩٨٥٧) وفي «المجتبىٰ» (١٣٠٣) وغيرهم =

فأنفعُ الدُّعاء طلبُ العون علىٰ مرضاته، وأفضلُ المواهب إسعافُه بهذا المطلوب. وجميع الأدعية المأثورة مدارها علىٰ هذا، وعلىٰ دفع ما يضادُّه، وعلىٰ تكميله وتيسير أسبابه، فتأمّلها.

وقال شيخ الإسلام ابن تيميّة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: تأمّلتُ أنفعَ الدُّعاء، فإذا هو سؤالُ الله العَون[1] علىٰ مرضاته. ثمّ رأيته في الفاتحة في ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

ويقابل هؤلاء **القسم الثّاني**، وهم المعرضون عن عبادته والاستعانة به، فلا عبادة ولا استعانة. بل إن سأله أحدهم واستعان به فعلىٰ حظوظه وشهواته، لا علىٰ مرضاة ربّه وحقوقه. فإنّه سبحانه يسأله من في السّماوات والأرض، يسأله أولياؤه وأعداؤه ويُمِدُّ هؤلاء وهؤلاء. وأبغضُ خلقِه إليه[2] عدوُّه إبليس لعنه الله، ومع هذا فسأله حاجةً فأعطاه إيّاها ومتّعه بها. ولكن لمّا لم يكن عونًا له علىٰ مرضاته كانت زيادةً في شقاوته وبعده من الله تعالىٰ وطرده عنه. وهكذا كلُّ من استعان به علىٰ أمرٍ أو سأله[3] إيّاه، ولم يكن عونًا علىٰ طاعته، كان مُبعدًا له عن مرضاته قاطعًا له عنه ولا بدّ.

فليتأمَّل العاقل هذا في نفسه وفي غيره، وليعلم أنّ إجابة الله لسائليه ليست

=

من حديث معاذ بن جبل. والحديث صححه ابن خزيمة (٧٥١) وابن حبان (٢٠٢٠، ٢٠٢١) والحاكم (١/ ٢٧٣، ٣/ ٢٧٣) والحافظ في «نتائج الأفكار» (٢/ ٢٩٧) والألباني في «صحيح أبي داود ـ الأم» (٥/ ٢٥٣).

(١) ع: «سؤال العون».

(٢) «إليه» ساقط من ع.

(٣) ش، ع: «وسأله».

لكرامة كلِّ سائلٍ عليه. بل يسأله عبدُه الحاجةَ فيقضيها له، وفيها هلاكه وشقوته، ويكون قضاؤها له من هوانه عليه وسقوطه من عينه. ويكون منعُه منها لكرامته عليه ومحبّته له، فيمنعه حمايةً وصيانةً وحفظًا لا بخلًا. وهذا إنّما يفعله بعبده الذي يريد كرامته ومحبّته[1]، ويعامله بلطفه، فيظنُّ بجهله أنّ ربَّه لا يجيبه[2] ولا يكرمه. ويراه يقضي حوائج غيره، فيسيء ظنَّه بربِّه. وهذا حَشْوُ قلبه ولا يشعر به، والمعصوم من عصمه الله، والإنسان علىٰ نفسه بصيرةٌ. وعلامةُ هذا حملُه علىٰ الأقدار وعتابُه الباطن لها، كما قيل:

وعاجزُ الرّأي مِضياعٌ لفرصته ... حتّىٰ إذا فات أمرٌ عاتبَ القدَرا[3]

فوالله لو كُشِف عن حاصله وسرِّه لرأىٰ هناك معاتبة القدر واتِّهامه، وأنّه قد كان ينبغي أن يكون كذا وكذا، ولكن ما حيلتي، والأمر ليس إليّ؟ والعاقلُ خصمُ نفسه، والجاهلُ خصمُ أقدار ربِّه.

فاحذر كلَّ الحذر أن تسأل شيئًا معيّنًا[4] خيرتُه وعاقبتُه مغيّبةٌ عنك. وإذا لم تجد من سؤاله بدًّا، فعلِّقه علىٰ شرط علمِه تعالىٰ فيه الخيرةَ، وقدِّم بين

---

(١) لم يرد «ومحبته» في ش.

(٢) كذا في جميع النسخ، وقد يكون تصحيف: «لا يحبُّه».

(٣) تمثَّل به المؤلف في «طريق الهجرتين» (١/ ١٣٥) و«الفوائد» (ص٢٦٤) و«الروح» (٢/ ٦٦٦) أيضًا. وهو في «البيان» للجاحظ (٢/ ٣٥٠) و«عيون الأخبار» (١/ ٣٤) عن الرياشي دون عزو. وعزاه المرزباني في «معجم الشعراء» (ص٤٨٦) ليحيىٰ بن زياد وروايته: «والمرء تلقاه مضياعًا...». وبهذه الرواية في «الدرّ الفريد» (٢/ ٣٤٣ - سزكين) ضمن قصيدة لابن أبي عيينة.

(٤) ش، ج: «مغيَّبًا».

يدي سؤالك[1] الاستخارة، ولا تكن[2] استخارةً باللِّسان بلا معرفةٍ، بل استخارةَ من لا علمَ له بمصالحه، ولا قدرةَ له عليها، ولا اهتداءَ له إلىٰ تفاصيلها، ولا يملك لنفسه نفعًا ولا ضرًّا[3]؛ بل إن وُكِل إلىٰ نفسه هلَك كلَّ الهلاك، وانفرط عليه أمرُه.

وإذا أعطاك ما أعطاك بلا سؤالٍ فسَلْه أن يجعله عونًا علىٰ طاعته، وبلاغًا إلىٰ مرضاته، ولا يجعله قاطعًا لك عنه، ولا مبعدًا عن مرضاته. ولا تظنَّ أنّ عطاءه[4] كلَّ ما أعطىٰ لكرامة عبده عليه، ولا منعَه كلَّ ما يمنعه لهوان عبده عليه. ولكن عطاؤه ومنعُه ابتلاءٌ وامتحانٌ يمتحن بهما عباده.

قال تعالىٰ: ﴿فَأَمَّا ٱلْإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَكْرَمَنِ ﴿١٥﴾ وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَهَٰنَنِ ﴿١٦﴾ كَلَّا﴾ [الفجر: ١٥ - ١٧]. أي ليس كلُّ من أعطيتُه ونعَّمتُه وخوَّلتُه فقد أكرمتُه. وما ذاك لكرامته عليّ، ولكنّه ابتلاءٌ منِّي وامتحانٌ له: أيشكرني فأعطيه فوق ذلك، أم يكفرني فأسلبه إيّاه، وأخوِّله[5] غيرَه! وليس كلُّ من ابتليته فضيّقتُ عليه رزقَه، وجعلتُه بقدرٍ لا يفضُل عنه، فذلك من هوانه عليّ؛ ولكنّه ابتلاءٌ وامتحانٌ منِّي له: أيصبر فأعطيه أضعاف أضعاف ما فاته من سعة الرِّزق، أم يتسخَّط فيكون حظُّه السُّخط!

---

(١) «يدي» من ج، ع وكذا في هامش م. وفي ش: «وقدم من سؤالك».

(٢) ما عدا ج، ع: «يمكن»، وفي هامش ش: «ظ ولا يكفي». وفي هامش م كما أثبت.

(٣) ع: «ضرًّا ولا نفعًا».

(٤) ما عدا ع: «عطاء».

(٥) ع: «وأخوّل فيه».

فردَّ الله سبحانه علىٰ من ظنَّ أنّ سعةَ الرِّزق إكرامٌ، وأنّ الفقر إهانةٌ، فقال: لم أبتلِ عبدي بالغنىٰ لكرامته عليّ، ولم أبتلِه بالفقر لهوانه عليّ. فأخبر أنّ الإكرام والإهانة لا يدوران[1] علىٰ المال وسعة الرِّزق وتقديره، فإنّه يوسِّع علىٰ الكافر لا لكرامته، ويقتِّر علىٰ المؤمن لا لإهانته له، إنّما يُكرم مَن يُكرمه بمعرفته ومحبّته وطاعته، ويهين مَن يهينه بالإعراض عنه ومعصيته. فله الحمد علىٰ هذا وعلىٰ هذا، وهو الغنيُّ الحميد.

فعادت سعادة الدُّنيا والآخرة إلىٰ ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾.

فصل

القسم الثّالث: من له نوع عبادةٍ بلا استعانةٍ، وهؤلاء نوعان:

أحدهما: القدريّة القائلون بأنّه قد فعَل بالعبد جميعَ مقدوره من الألطاف، وأنّه لم يبق في مقدوره إعانةٌ له علىٰ الفعل. فإنّه قد أعانه بخلق الآلات وسلامتها، وتعريف الطّريق، وإرسال الرَّسول، وتمكينه من الفعل؛ فلم يبق بعد هذا إعانةٌ مقدورةٌ يسأله إيّاها. بل قد ساوىٰ بين أوليائه وأعدائه في الإعانة، فأعان هؤلاء كما أعان هؤلاء؛ ولكن أولياؤه اختاروا لأنفسهم الإيمان، وأعداؤه اختاروا لنفوسهم[2] الكفر، من غير أن يكون الله سبحانه وفَّقَ هؤلاء بتوفيقٍ زائدٍ أوجبَ لهم الإيمان، وخذَلَ هؤلاء بأمرٍ آخر أوجبَ لهم الكفر. فعُبَّادُ هؤلاء لهم نصيبٌ منقوصٌ من العبادة، لا استعانة معه، فهم موكولون إلىٰ أنفسهم، مسدودٌ عليهم طريقُ الاستعانة والتّوحيد.

---

(١) ما عدا ع: «لا تدور» بالتاء في ش، ج وبإهمالها في الأخرىٰ.

(٢) ش: «لأنفسهم». وكذا في ع هنا وفي الجملة السابقة: «لنفوسهم».

قال ابن عبّاسٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا: الإيمانُ بالقدر نظامُ التّوحيد، فمن آمن بالله وكذّب بقدَره نقَضَ تكذيبُه توحيدَه[1].

النّوع الثّاني: من لهم عباداتٌ وأورادٌ، ولكن حظُّهم ناقصٌ من التّوكُّل والاستعانة. لم تتّسع قلوبهم لارتباط الأسباب بالقدر، وتلاشيها في طيِّه، وقيامها به، وأنّها بدون القدر كالمَوَات الذي لا تأثير له، بل كالعدم الذي لا وجود له، وأنَّ القدَر كالرُّوح المحرِّك لها، والمعوَّلُ على المحرِّك الأوّل. فلم تنفذ قوىٰ بصائرهم من المتحرِّك إلىٰ المحرِّك، ومن السَّبب إلىٰ المسبِّب، ومن الآلة إلىٰ الفاعل. فضعفت عزائمُهم، وقصرت هممُهم، فقلَّ نصيبُهم من ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، ولم يجدوا ذوق التّعبد بالتّوكُّل والاستعانة، وإن وجدوا ذوقَه بالأوراد والوظائف.

فهؤلاء لهم نصيبٌ من التّوفيق والنُّفوذ والتّأثير بحسب استعانتهم وتوكُّلهم، ولهم من الخذلان والضّعف والمهانة والعجز بحسب قلَّة استعانتهم وتوكُّلهم. ولو توكَّل العبد علىٰ الله حقَّ توكُّله في إزالة جبلٍ عن مكانه وكان مأمورًا بإزالته لأزاله.

فإن قلت: فما معنىٰ التّوكُّل والاستعانة؟

قلت: هو حالٌ للقلب ينشأ عن معرفته بالله تعالىٰ، وتفرُّدِه بالخلق

(١) أخرجه عبد الله بن أحمد في «السنة» (٩٠٢، ٩٠٥- نشرة آل حمدان) والفريابي في القدر (٢٠٥) والعقيلي في «الضعفاء» (٥/ ٤١١) والطبراني في «الأوسط» (٣٥٧٣) والآجري في «الشريعة» (٤٥٦) وابن بطة في «الإبانة الكبرىٰ» (١٧٣٧، ١٧٣٨، ١٧٤٣- نشرة آل حمدان) واللالكائي في «شرح أصول الاعتقاد» (١١١٢، ١٢٢٤) من طرق عنه.

والتّدبير، والضَّرِّ والنّفع، والعطاء والمنع، وأنّه ما شاء كان وإن لم يشأ النّاس، وما لم يشأ لم يكن وإن شاءه النّاس. فيوجِبُ له هذا اعتمادًا عليه، وتفويضًا إليه، وطمأنينةً به، وثقةً به، وتيقُّنًا بكفايته لما توكّلَ[1] عليه فيه، وأنّه مليٌّ به، ولا يكون إلّا بمشيئته، شاءه النّاس أو أبوه. فتشبه[2] حالتُه حالةَ الطِّفل مع أبويه فيما ينوبه من رغبةٍ ورهبةٍ هما مليّان بهما. فانظر في تجرُّد قلبه عن الالتفات إلىٰ غير أبويه، وحبسِه[3] همَّه علىٰ إنزال ما ينوبه بهما؛ فهذه حال المتوكِّل.

ومن كان هكذا مع الله، فالله كافيه ولا بدّ. قال تعالىٰ: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ [الطلاق: ٣] أي كافيه. والحَسْب: الكافي. فإن كان مع هذا من أهل التّقوىٰ كانت له العاقبة الحميدة. وإن لم يكن من أهل التّقوىٰ فهو:

القسم الرّابع: وهو من شهد تفرُّدَ الله بالضَّرِّ والنَّفع، وأنّه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، ولم يدُرْ مع ما يحبُّه ويرضاه، فتوكّل عليه، واستعان به علىٰ حظوظه وشهواته وأغراضه، وطَلَبَها منه، وأنزلها به، فقُضِيت له، وأُسْعِفَ بها؛ ولكن لا عاقبة له، سواءٌ كانت أموالًا أو رياسات وجاهًا عند الخلق، أو أحوالًا من كشفٍ وتأثيرٍ وقوّةٍ وتمكينٍ، فإنّها من جنس المُلك الظّاهر والأموال، لا تستلزم الإسلام، فضلًا عن الولاية والقرب من الله؛ فإنّ الملك[4] والمال

(١) ج: «توكلت». وكذا كان في الأصل وغيره ـ ما عدا ع ـ فأُصلح.

(٢) ما عدا ج: «فيشبه» بالياء ولم تنقط في ع.

(٣) ع: «وحبس».

(٤) بعده في ع زيادة: «والجاه».

والحال[1] يُعطاه البَرُّ والفاجر والمؤمن والكافر. فمن استدلَّ بشيءٍ من ذلك علىٰ محبّة الله لمن آتاه إيّاه ورضاه عنه وأنّه من أوليائه المقرَّبين، فهو من أجهلِ الجاهلين، وأبعدِهم معرفةً بالله ودينه، والتّمييز بين ما يحبُّه ويرضاه ويكرهه ويسخطه. فالحال[2] من الدُّنيا ــ وهو كالملك والمال ــ إن أعانه علىٰ طاعة الله ومرضاته وتنفيذ أوامره ألحَقَه بالملوك العادلين البررة، وإلّا فهو وبالٌ علىٰ صاحبه، ومُبْعِدٌ له عن الله تعالىٰ، ومُلْحِقٌ له بالملوك الظّلمة والأغنياء الفجرة.

فصل

إذا عُرِف هذا فلا يكون العبد متحقِّقًا بـ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ إلّا بأصلين عظيمين: أحدهما: متابعة الرّسول. والثّاني: الإخلاص للمعبود. فهذا تحقيق ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾.

والنّاس منقسمون بحسب هذين الأصلين أيضًا إلىٰ **أربعة أقسامٍ**:

أحدها: أهل الإخلاص للمعبود[3] والمتابعة. وهم أهل ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ حقيقةً، فأعمالُهم كلُّها لله، وأقوالُهم لله، وعطاؤهم لله، ومنعُهم لله، وحبُّهم لله، وبغضُهم لله. فمعاملتُهم ظاهرًا وباطنًا لوجه الله وحده، لا يريدون بذلك جزاءً من النّاس ولا شكورًا، ولا ابتغاءَ الجاه عندهم، ولا طلبَ المحمدة

---

(١) ش: «الجاه»، وأشير إلىٰ هذه النسخة في هامش م.

(٢) في هامش م: «لعله الجاه».

(٣) لم يرد «للمعبود» في م، ش، ع. وهو مما زيد في الأصل فيما بعد.

والمنزلة في قلوبهم، ولا هربًا من ذمِّهم. بل قد عدُّوا[1] النّاسَ كأصحابَ القبور[2]، لا يملكون[3] لهم ضرًّا ولا نفعًا ولا موتًا ولا حياةً ولا نشورًا. فالعملُ لأجل هؤلاء وابتغاء الجاه والمنزلة عندهم، ورجاؤهم[4] للضَّرِّ والنّفع منهم، لا يكون من عارفٍ بهم البتّة، بل من جاهلٍ بشأنهم وجاهلٍ بربِّه.

فمَن عرف النّاس أنزلهم منازلهم، ومَن عرف الله أخلص له أعماله وأقواله وعطاءه ومنعه وحبّه وبغضه. ولا يعامل أحدٌ الخلقَ دون الله إلّا لجهله بالله وجهله بالخلق، وإلّا فإذا عرَف الله وعرَف النّاس آثَرَ معاملةَ الله علىٰ معاملتهم. وكذلك أعمالُهم كلُّها وعباداتهم موافقةٌ لأمر الله ولما يحبُّه ويرضاه. وهذا هو العمل الذي لا يقبل الله من عامل سواه. وهو الذي بَلَا عبادَه بالموت والحياة لأجله. قال تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾[5] [الملك: ٢]. وجعل ما علىٰ الأرض زينةً لها ليختبرهم[6] أيُّهم أحسن عملًا. قال الفضيل بن عياضٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: هو أخلَصُه وأصوَبُه. قالوا: يا أبا عليٍّ ما أخلَصُه وأصوَبُه؟ قال: إنّ العمل إذا كان خالصًا ولم يكن صوابًا لم يُقبَل، وإذا كان صوابًا ولم يكن خالصًا لم يُقبَل، حتّىٰ يكون خالصًا

---

(١) ما عدا ش: «أعدوا».

(٢) ع: «بمنزلة أصحاب القبور».

(٣) ما عدا ش، ع: «ولا يملكون»، وقد ضرب علىٰ الواو في م.

(٤) في م، ش: «رضاهم»، وهكذا غيَّر بعضهم في ل.

(٥) ما عدا ع: «وهو الذي خلق...»، سهو.

(٦) م، ش: «ليبلوهم».

صوابًا. فالخالص: أن يكون لله. والصّواب: أن يكون[1] على السُّنّة[2].

وهذا هو المذكور في قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف: ١١٠]، وفي قوله: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ [النساء: ١٢٥]. **فلا يقبل الله من العمل إلّا** ما كان خالصًا لوجهه، على متابعة أمره. **وما عدا ذلك فمردودٌ**[3] **على** عامله، يعود أحوجَ ما هو إليه هباءً منثورًا. وفي «الصّحيح»[4] عن النّبيّ ﷺ: «**كلُّ عملٍ ليس عليه أمرنا فهو ردٌّ**». وكلُّ عملٍ بلا اقتداءٍ فإنّه لا يزيد عاملَه من الله إلّا بعدًا، فإنّ الله تعالىٰ إنّما يُعبَد بأمره، لا بالآراء والأهواء.

فصل

الضّرب الثّاني: من لا إخلاص له ولا متابعة. فليس عمله موافقًا للشرع، ولا هو خالصٌ للمعبود، كأعمال المتزيِّنين للنّاس المرائين لهم بما لم يشرعه الله عز وجل ورسوله. وهؤلاء[5] شرار الخلق، وأمقتُهم إلىٰ الله عزّ وجلّ. ولهم أوفر نصيبٍ من قوله: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَواْ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُواْ بِمَا لَمْ يَفْعَلُواْ فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾

---

(١) ع: «والخالص ما كان لله والصواب ما كان».

(٢) أخرجه ابن أبي الدنيا في «الإخلاص والنية» (٢٢) وبسنده الثعلبي في «الكشف والبيان» (٩/ ٣٥٦). وأخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٨/ ٩٥).

(٣) ع: «فهو مردود».

(٤) أخرجه البخاري (٢٦٩٧) ومسلم (١٧١٨) من حديث عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا بنحوه.

(٥) ع: «وهؤلاء هم».

[آل عمران: ١٨٨]. يفرَحون بما أتَوا من البدعة والضّلالة والشِّرك، ويحبُّون أن يُحْمَدوا باتِّباع السُّنّة والإخلاص.

وهذا الضَّرب يكثر فيمن انحرف من المنتسبين إلىٰ العلم والفقر والعبادة عن الصِّراط المستقيم، فإنّهم يرتكبون البدعَ والضَّلالات والرِّياء والسُّمعة، ويحبُّون أن يُحْمَدوا بما لم يفعلوه من الاتِّباع والإخلاص والعلم، فهم أهل الغضب والضّلال.

الضّرب الثّالث: مَن هو مخلصٌ في أعماله، لكنَّها[1] علىٰ غير متابعة الأمر، كجُهَّال العُبَّاد والمنتسبين إلىٰ طريق الزُّهد والفقر. وكلُّ من عبد الله بغير أمره واعتقده قربةً إلىٰ الله فهذه حاله، كمن يظنُّ أنَّ سماعَ المُكَاء والتّصدية قربةٌ، وأنّ الخلوة التي يترك فيها الجمعة والجماعة قربةٌ، وأنّ مواصلة صوم النّهار باللّيل قربةٌ، وأنَّ صيامَ يوم فطر النّاس كلِّهم قربةٌ، وأمثال ذلك.

الضّرب الرّابع: مَن أعمالُه علىٰ متابعة الأمر، لكنّها لغير الله تعالىٰ، كطاعات المرائين، وكالرّجل يقاتل رياءً وحميّةً وشجاعةً وللمغنَم، ويحُجُّ ليقال، ويقرأ القرآن ليقال. فهؤلاء أعمالهم أعمالٌ صالحةٌ مأمورٌ بها، لكنّها غير خالصة، فلا تُقبَل. ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥] فكلُّ أحدٍ لم يؤمر إلّا بعبادة الله بما أَمَر، والإخلاص له في العبادة، وهم أهل ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾.

---

(١) يعني: الأعمال. وفي ش: «لكنه».

فصل

ثمّ أهل مقام ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ لهم في أفضل العبادة وأنفعها وأحقِّها بالإيثار والتّخصيص أربعة طرق، فهم في ذلك **أربعة أصنافٍ**:

الصِّنف الأوّل: عندهم أنفعُ العبادات وأفضَلُها: أشقُّها على النُّفوس وأصعَبُها. قالوا: لأنّه أبعد الأشياء من هواها، وهو حقيقة التّعبُّد. قالوا: والأجر على قدر المشقّة. ورووا حديثًا لا أصل له: «**أفضلُ الأعمال أحمَزُها**»[1] أي أصعَبُها وأشقُّها.

وهؤلاء هم أهل المجاهدات والجَور على النُّفوس. قالوا: وإنّما تستقيم النُّفوس بذلك، إذ طبعُها الكسل والمهانة والإخلاد إلى الأرض، فلا تستقيم إلّا بركوب الأهوال وتحمُّل المشاقِّ.

الصِّنف الثّاني قالوا: أفضل العبادات وأنفعها: التّجرُّد، والزُّهد في الدُّنيا، والتّقلُّل منها غاية الإمكان، واطِّراحُ الاهتمام بها، وعدمُ الاكتراث بكلِّ ما هو منها. ثمّ هؤلاء قسمان:

فعوامُّهم ظنُّوا أنّ هذا غايةٌ، فشمَّروا إليه وعملوا عليه، ودعَوا النَّاس إليه، وقالوا: هو أفضل من درجة العلم والعبادة، فرأوا الزُّهد في الدُّنيا غاية كلِّ عبادةٍ ورأسَها.

---

(١) ذكره أبو عبيد في «غريب الحديث» (٥/ ٢٤٨) من كلام ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وقال: «يروى هذا عن ابن جريج عمن يحدثه عن ابن عباس». وعنه صدر الهروي في «الغريبين» (٢/ ٤٩٤) ولكنه غلِط فرفعه. وعليه اعتمد ابن الأثير في «النهاية» (١/ ٤٤٠). وانظر: «المقاصد الحسنة» (ص١٣٠) و«كشف الخفاء» (١/ ١٥٥).

وخواصُّهم رأوا هذا مقصودًا لغيره، وأنّ المقصودَ به عكوفُ القلب علىٰ الله تعالىٰ، وجمعُ الهمّة عليه، وتفريغُ القلب لمحبّته، والإنابة إليه، والتّوكُّل عليه، والاشتغال بمرضاته. فرأوا أنَّ أفضلَ العبادات في الجمعيّة علىٰ الله تعالىٰ ودوامِ ذكره بالقلب واللِّسان والاشتغالِ بمراقبته دونَ كلِّ ما فيه تفريقٌ للقلب وتشتيتٌ له.

ثمّ هؤلاء قسمان: فالعارفون المتَّبعون منهم إذا جاء الأمر والنّهي بادروا إليه، ولو فرَّقَهم وأذهبَ جمعيَّتَهم. والمنحرفون منهم يقولون: المقصودُ من العبادة جمعيَّةُ القلب علىٰ الله، فإذا جاء ما يفرِّقه عن الله لم يلتفت إليه، وربّما يقول:

يطالَبُ بالأوراد من كان غافلًا فكيف بقلبٍ كلُّ أوقاته وِرْدُ[1]

ثمّ هؤلاء أيضًا قسمان: منهم من يترك الواجبات والفرائض لجمعيّته. ومنهم من يقوم بها، ويترك السُّننَ والنّوافلَ وتعلُّمَ العلم النّافع لجمعيّته.

وسأل بعض هؤلاء شيخًا عارفًا، فقال: إذا أذَّن المؤذِّنُ وأنا في جمعيّتي علىٰ الله تعالىٰ، فإن قمتُ وخرجتُ تفرَّقتُ، وإن بقيتُ علىٰ حالي بقيتُ علىٰ جمعيّتي؛ فما الأفضل في حقِّي؟ فقال: إذا أذّن المؤذّن وأنت تحت العرش، فقُمْ، فأجِبْ داعي الله، ثمّ عُدْ إلىٰ موضعك. وهذا لأنّ الجمعيّةَ علىٰ الله تعالىٰ حظُّ الرُّوح والقلب، وإجابةَ الدّاعي حقُّ الرّبِّ. ومن آثر حظَّ روحه علىٰ حقِّ ربِّه، فليس من أهل ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾.

---

(١) لم أقف علىٰ البيت في المصادر التي بين يديَّ، وسيأتي غير مرَّة في هذا الكتاب.

الصِّنف[1] **الثّالث**: رأوا أنّ أفضل العبادات وأنفعها: ما كان فيه نفعٌ متعدٍّ، فرأوه أفضل من ذي النّفع القاصر. فرأوا خدمةَ الفقراء، والاشتغالَ بمصالح النّاس، وقضاءَ حوائجهم، ومساعدتَهم بالمال والجاه والنّفع= أفضَلَ. فتصدَّوا له، وعملوا عليه، واحتجُّوا بقول النّبيِّ ﷺ: «**الخلقُ كلُّهم عيالُ الله. وأحبُّهم إلىٰ الله أنفَعُهم لعياله**»[2].

واحتجُّوا بأنَّ عملَ العابد قاصرٌ علىٰ نفسه، وعمل النَّفَّاع متعدٍّ إلىٰ الغير، وأين أحدهما من الآخر؟ قالوا: ولهذا كان فضلُ العالم علىٰ العابد كفضل القمر علىٰ سائر الكواكب[3]. وقد قال[4] رسول الله ﷺ لعليِّ بن أبي طالبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**لأن يهديَ الله بك رجلًا واحدًا خيرٌ لك من حمر النَّعم**»[5]. وهذا التّفضيل للنّفع المتعدِّي. واحتجُّوا بقوله ﷺ: «**من دعا إلىٰ**

---

(١) لفظ «الصنف» ساقط من ش.

(٢) أخرجه الحارث (٩٧٧- المطالب العالية) وابن أبي الدنيا في «قضاء الحوائج» (٢٤) والبزار (١٣/ ٣٣٢) وأبو يعلىٰ (٣٣١٥) والطبراني في «المعجم الكبير» (١٠/ ٨٦) وغيرهم من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. ومدار الحديث علىٰ يوسف بن عطية، قال الحافظ في «المطالب العالية»: «تفرد به يوسف وهو ضعيف جدًّا». وله شاهدان عن أبي هريرة وابن مسعود، ولكنهما واهيان أيضًا لا يُفرح بهما. انظر: «الضعيفة» (١٩٠٠، ٣٥٩٠، ٥٧٣٥).

(٣) يشير إلىٰ حديث أبي الدرداء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الذي أخرجه أحمد (٢١٧١٥) والدارمي (٣٥٤) وأبو داود (٣٦٤١، ٣٦٤٢) والترمذي (٢٦٨٢) وابن ماجه (٢٢٣) وابن حبان (٨٨) وغيرهم من طرق لا تخلو من مقال. ينظر تعليق محققي «المسند».

(٤) ج: «قالوا: وقد قال»، وكذا كان في الأصل ثم ضرب علىٰ «قالوا».

(٥) أخرجه البخاري (٢٩٤٢) ومسلم (٢٤٠٦) من حديث سهل بن سعد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

هدًى كان له من الأجر مثل أجور من اتَّبعه[1]، من غير أن ينقص من أجورهم شيءٌ»[2].

واحتجُّوا بقوله ﷺ: «**إنّ الله وملائكته يصلُّون علىٰ معلِّمي الناس الخير**»[3]، وبقوله ﷺ «**إنّ العالم ليستغفر له مَن في السّماوات ومن في الأرض، حتّىٰ الحيتانُ في البحر، والنّملةُ في جُحْرها**»[4].

واحتجُّوا بأنّ صاحب العبادة إذا مات انقطع عمله، وصاحب النّفع لا ينقطع عمله، ما دام نفعه الذي تسبَّبَ إليه.

واحتجُّوا بأنّ الأنبياء عليهم السلام إنّما بُعثوا بالإحسان إلىٰ الخلق وهدايتهم ونفعهم في معاشهم ومعادهم، لم يُبعَثوا بالخلوات والانقطاع عن النّاس والتّرهُّب. ولهذا أنكر النّبيُّ ﷺ علىٰ أولئك النّفر الذين همُّوا بالانقطاع للتّعبد وتركِ مخالطة النّاس. ورأىٰ هؤلاء أنَّ التّفرُّقَ في أمر الله ونفعِ عباده والإحسانِ إليهم أفضَلُ من الجمعيَّةِ عليه بدون ذلك.

الصِّنف الرّابع قالوا: إنّ أفضلَ العبادة العملُ علىٰ مرضاة الرّبِّ تعالىٰ في

---

(١) ش: «تبعه»، وفيها أيضًا: «أجورهم شيئًا» فيما يأتي.

(٢) أخرجه مسلم (٢٦٧٤) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) أخرجه الترمذي (٢٦٨٥) والطبراني (٨/ ٢٣٣، ٢٣٤) وابن شاهين في «الترغيب في فضائل الأعمال» (٢١٦) وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (١٨٣) وغيرهم من حديث أبي أمامة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ولفظه: «إن الله وملائكته وأهل السموات والأرضين حتىٰ النملة في جُحْرها وحتىٰ الحوت ليصلون علىٰ معلِّم الناس الخير». وفي إسناده لين.

(٤) هذا جزء من حديث أبي الدرداء الذي سبق تخريجه آنفًا، إلا أنه ليس فيه ذكر النملة، وإنما جاء ذلك في حديث أبي أمامة السابق.

كلِّ وقتٍ بما هو مقتضىٰ ذلك الوقت ووظيفته. فأفضلُ العبادات في وقت الجهاد: الجهاد، وإن آل إلىٰ ترك الأوراد من صلاة اللّيل وصيام النّهار، بل ومن[1] ترك إتمام صلاة الفرض كما في حالة الأمن[2].

والأفضل[3] في وقت حضور الضّيف مثلًا: القيامُ بحقِّه والاشتغال به عن الورد المستحبِّ. وكذلك في أداء حقِّ الزّوجة والأهل.

والأفضلُ في وقت استرشاد الطّالب وتعليم الجاهل: الإقبالُ علىٰ تعليمه والاشتغال به.

والأفضل[4] في أوقات السّحر: الاشتغالُ بالصّلاة، والقرآن، والدُّعاء والذِّكر.

والأفضل في وقت الأذان: تركُ ما هو فيه من ورده، والاشتغالُ بإجابة المؤذِّن.

والأفضل في أوقات الصّلوات الخمس: الجِدُّ والنُّصح في إيقاعها علىٰ أكمل الوجوه، والمبادرةُ إليها في أوّل الوقت، والخروجُ إلىٰ الجامع. وإن بعُدَ كان أفضل.

---

(١) م، ش، ج: «بل من». وقد زيدت الواو في ق، ل.

(٢) ش: «الإيماء»، وكذا غيِّر في م.

(٣) في الأصل وغيره ـ ما عدا ع ـ: «الفضل». وكتب بعضهم في هامش م: «لعله الأفضل». وهو كما قال.

(٤) هنا أيضًا وقع في ق، م، ج: «الفضل»، وكذا كان في ل فغيِّر. وصوَّب بعضهم في هامش م ما أثبت.

والأفضل في أوقات ضرورة المحتاج إلىٰ المساعدة بالجاه أو البدن أو المال: الاشتغالُ بمساعدته، وإغاثة لهفته[1]، وإيثار ذلك علىٰ أورادك وخلوتك.

والأفضل في وقت قراءة القرآن: جمعيّةُ القلب والهمّة علىٰ تدبُّره وتفهُّمه، حتّىٰ كأنّ الله تعالىٰ يخاطبك به، فتجمَعُ قلبَك علىٰ فهمه وتدبُّره والعزم علىٰ تنفيذ أوامره أعظمَ من جمعيّةِ قلبِ مَن جاءه كتابٌ من السُّلطان علىٰ ذلك.

والأفضل في وقت الوقوف بعرفة: الاجتهادُ في التّضرُّع والدعاء والذكر دون الصَّوم المُضْعِف عن ذلك.

والأفضل في أيّام عشر ذي الحجّة: الإكثار من التّعبُّد، لاسيّما التّكبير والتهليل والتحميد، فهو أفضل من الجهاد غير المتعيِّن.

والأفضل في العشر الأخير من رمضان: لزومُ المسجد فيه، والخلوةُ والاعتكافُ دون التّصدِّي لمخالطة النّاس والاشتغال بهم، حتّىٰ إنّه أفضل من الإقبال علىٰ تعليمهم العلمَ وإقرائهم القرآنَ عند كثيرٍ من العلماء.

والأفضل في وقت مرض أخيك المسلم أو موته: عيادتُه، وحضورُ جنازته وتشييعه، وتقديمُ ذلك علىٰ خلوتك وجمعيّتك.

والأفضل في وقت نزول النّوازل وأذىٰ النّاس لك: أداءُ واجب الصّبر مع خلطتك لهم[2]، دون الهرب منهم، فإنَّ المؤمنَ الذي يخالط النّاس ويصبر

---

(١) في جميع النسخ ما عدا ع: «وإعانة رفقته»، وكذا في الأصل بإهمال الكلمتين، وهو تحريف.

(٢) ع: «بهم».

علىٰ أذاهم أفضَلُ من الذي لا يخالطهم ولا يؤذونه. والأفضل خلطتهم في الخير، فهي خيرٌ من عزلتهم فيه. وعزلتُهم في الشّرِّ، فهي[1] أفضل من خلطتهم فيه. فإن علم أنّه إذا خالطهم أزاله أو قلله فهي خيرٌ من عزلتهم.

فالأفضلُ في كلِّ وقتٍ وحالٍ: إيثارُ مرضاة الله تعالىٰ في ذلك الوقت والحال، والاشتغالُ بواجب ذلك الوقت ووظيفته ومقتضاه.

وهؤلاء هم أهل التّعبد المطلَق. والأصنافُ قبلهم أهل التّعبد المقيَّد، فمتىٰ خرج أحدهم عن النّوع الذي تعلَّق به من العبادة وفارقه يرىٰ نفسه كأنّه قد نقص وترك عبادته، فهو يعبد الله علىٰ وجهٍ واحدٍ. وصاحبُ التّعبد المطلق ليس له غرضٌ في تعبد بعينه يؤثره علىٰ غيره، بل غرضُه تتبُّعُ مرضاة الله تعالىٰ أين كانت، فمدارُ تعبُّدِه عليها. فهو لا يزال منتقلاً[2] في منازل العبوديّة، كلَّما رُفِعت له منزلةٌ عمِل علىٰ سيره إليها واشتغل بها حتّىٰ تلوح له منزلةٌ أخرىٰ. فهذا دأبه في السَّير حتّىٰ ينتهي سيره[3]. فإن رأيتَ العلماءَ رأيته معهم، وإن رأيت العُبَّادَ رأيته معهم، وإن رأيتَ المجاهدين رأيتَه معهم، وإن رأيتَ الذّاكرين رأيته معهم، وإن رأيتَ المتصدِّقين المحسنين رأيتَه معهم، وإن رأيتَ أرباب الجمعيّة وعكوف القلب علىٰ الله رأيته معهم.

فهذا هو العبد المطلق الذي لم تملكه[4] الرُّسوم، ولم تقيِّده القيود،

---

(١) لم ترد «فهي» في ع.

(٢) هكذا بالنون قبل التاء في جميع النسخ.

(٣) ع: «مسيره».

(٤) ع: «لا تسلكه».

ولم يكن عملُه على مراد نفسه وما فيه لذّتها وراحتها من العبادات، بل على مراد ربِّه عز وجل، ولو كانت راحة نفسه ولذّتها في سواه.

فهذا المتحقِّق بـ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ حقًّا، القائمُ بهما صدقًا. ملبسه ما تهيَّأ، ومأكله ما تيسَّرَ، واشتغالُه بما أُمِر به في كلِّ وقتٍ بوقته، ومجلسه حيث انتهى ووجده خاليًا. لا تملكه إشارةٌ، ولا يتعبَّده[1] قيدٌ، ولا يستولي عليه رسمٌ. حرٌّ مجرَّدٌ، دائرٌ مع الأمر حيث دار، يدين بدين الآمر أنَّى توجَّهتْ ركائبُه، ويدور معه حيث استقلَّت مضاربُه. يأنسَ به كلُّ مُحِقٍّ، ويستوحش منه كلُّ مبطل. كالغيث حيث وقَع نفَع. وكالنخلة لا يسقط ورقُها، وكلُّها منفعةٌ حتّى شوكُها. وهو موضعُ الغلظة منه على المخالفين لأمر الله، والغضبِ إذا انتُهِكَتْ محارمُ الله. فهو لله وبالله ومع الله. قد صحِبَ الله بلا خَلْقٍ، وصحِبَ النّاسَ بلا نَفْسٍ. بل إذا كان مع الله عزَلَ الخلائق من البين، وتخلَّى عنهم. وإذا كان مع خَلْقه عزَلَ نفسَه من الوسط وتخلّى عنها. فواهًا[2]! ما أغربَه بين النّاس! وما أشدَّ وحشته منهم! وما أعظم أنسَه بالله وفرَحَه به وطمأنينته به وسكونه إليه! والله المستعان، وعليه التكلان.

فصل[3]

ثمّ للنّاس في منفعة العبادة وحكمتها ومقصودها طرقٌ أربعةٌ، وهم في ذلك أربعة أصنافٍ.

الصِّنف الأوّل: نفاة الحِكَم والتّعليل، الذين يردُّون الأمر إلى محض

---

(١) هكذا في الأصل وع، وكذا كان في ل فغيِّر إلى «يقيِّده» كما في النسخ الأخرى.

(٢) بعده زيادة في ع: «له».

(٣) بإزائه في هامش ق: «بلغ مقابلة وقراءة على مصنفه».

المشيئة وصِرْف الإرادة. فهؤلاء عندهم القيامُ بها ليس إلّا لمجرَّد الأمر، من غير أن يكون سببًا لسعادةٍ في معاشٍ ولا معادٍ، ولا سببًا لنجاةٍ. وإنّما القيامُ بها لمجرَّد الأمرِ ومحضِ المشيئة، كما قالوا في الخلق: إنّه لم يخلُقْ ما خلَقَه لعلَّةٍ ولا لغايةٍ هي المقصودة به، ولا لحكمةٍ تعود إليه منه. وليس في المخلوقات أسبابٌ مقتضِياتٌ لمسبَّباتها، ولا فيها قوًى ولا طبائع. فليست النّار سببًا للإحراق، ولا الماءُ سببًا للإرواء والتبريد وإخراج النّبات، ولا فيهما قوّةٌ ولا طبيعةٌ تقتضي ذلك. وحصولُ الإحراق والرِّيِّ ليس بهما، لكن بإجراء العادة الاقترانيّة على حصول هذا عند هذا، لا بسببٍ ولا بقوّةٍ قامت به. وهكذا الأمرُ عندهم في أمره سواء، لا فرق في نفس الأمر بين المأمور والمحظور، ولكنَّ المشيئةَ اقتضت أمرَه بهذا، ونهيَه عن هذا، من غير أن يقوم بالمأمور به صفةٌ اقتضت حسنَه، ولا بالمنهيِّ عنه صفةٌ اقتضت قبحَه.

ولهذا الأصل لوازمُ وفروعٌ كثيرةٌ فاسدةٌ، قد ذكرناها في كتابنا الكبير المسمّىٰ بـ«مفتاح دار السّعادة ومطلب[1] أهل العلم والإرادة»، وبيّنّا فساد هذا الأصل من نحو ستّين وجهًا[2]، وهو كتابٌ بديعٌ في معناه. وذكرناه أيضًا في كتابنا المسمّىٰ بـ«سفر الهجرتين وطريق السّعادتين»[3].

وهؤلاء لا يجدون حلاوة العبادة ولا لذّتها ولا يتنعَّمون بها، وليست الصَّلاةُ قُرَّةَ أعينهم، وليست الأوامرُ سرورَ قلوبهم وغذاءَ أرواحهم وحياتَها. ولهذا يسمُّونها تكاليف، أي قد كُلِّفوا بها. ولو سمَّىٰ مدَّعٍ لمحبّة ملكٍ من

---

(١) أشير في هامش ش إلىٰ أن في نسخة: «منشور» في موضع «مطلب».

(٢) انظر: «المفتاح» (٢/ ٨٩١- ١١٧٢). وقد ذكر فيه ثلاثة وستين وجهًا.

(٣) انظر: «طريق الهجرتين» (١/ ١٩٣- ٢٥٠).

الملوك أو غيره ما يأمره به تكليفًا وأنّي[1] إنّما أفعله بكُلْفةٍ، لم يعدَّه أحدٌ محبًّا له. ولهذا أنكر هؤلاء أو كثيرٌ منهم محبّةَ العبد لربِّه، وقالوا: إنّما يُحِبُّ ثوابَه وما يخلقه له من النَّعيم الذي يتمتَّع به، لا أنَّه يُحِبُّ ذاته؛ فجعلوا المحبّة لمخلوقه دونه. وحقيقةُ العبوديّة هي كمالُ المحبّة، فأنكروا حقيقةَ العبوديّة ولبَّها. وحقيقةُ الإلهيّة كونُه مألوهًا محبوبًا بغاية الحبِّ المقرونِ بغاية الخضوع والذُّلِّ والإجلال والتّعظيم، فأنكروا كونه محبوبًا، وذلك إنكارٌ لإلهيّته.

وشيخ هؤلاء هو الجعد بن درهم الذي ضحَّىٰ به خالد بن عبد الله القَسْريُّ في يوم أضحًىٰ، وقال: إنّه زعم أنّ الله لم يكلِّم موسىٰ تكليمًا، ولم يتّخذ إبراهيمَ خليلًا[2]. وإنّما كان إنكارُه لكونه تعالىٰ محبوبًا[3]، لم ينكر حاجة إبراهيم إليه، التي هي الخُلَّة عند الجهميّة، التي يشترك فيها جميع الخلائق، فكلُّهم أخِلّاءُ الله عندهم.

وقد بيّنَّا فساد قولهم هذا، وإنكارَهم محبّةَ الله من أكثر من ثمانين وجهًا في كتابنا المسمّىٰ بـ«قرّة عيون المحبِّين وروضة قلوب العارفين»[4]. وذكرنا

---

(١) كذا في الأصل وغيره، وفي طبعة الفقي: «وقال: إنِّي».

(٢) نقل المصنف هذا الخبر في «طريق الهجرتين» (١/ ٢٩٥) من «خلق أفعال العباد» للبخاري (ص٢٩). وقد أخرجه البخاري في «التاريخ الكبير» (٣/ ١٥٨) أيضًا. وأخرجه الدارمي في «الرد علىٰ الجهمية» (ص١٧، ١٧٦، ١٨٢) وغيرُه.

(٣) في ع بعده زيادة: «محبًّا».

(٤) سيأتي في منزلة المحبة (٣/ ٣٨٤) قوله: «وقد ذكرنا لذلك قريبًا من مائة طريق في كتابنا الكبير في المحبة»، وأحال علىٰ كتابه الكبير هذا في منزلة الرجاء (٢/ ٢٨٧) أيضًا. وسمَّاه في «طريق الهجرتين» (١/ ١٢٤): «المورد الصافي والظل الضافي».

فيه وجوبَ تعلُّقِ المحبّة بالحبيب الأوّل من جميع طرق الأدلّة النّقليّة والعقليَّة والذّوقيَّة والفطريَّة، وأنّه لا كمال للإنسان بدون ذلك البتّة، كما أنّه لا كمال لجسمه إلّا بالرُّوح والحياة، ولا لعينه إلّا بالنُّور الباصر، ولا لأذنه إلّا بالسَّمع؛ وأنّ الأمرَ فوقَ ذلك وأعظَم.

فصل

الصِّنف الثاني: **القدريّة النفاة** الذين يُثبتون نوعًا من الحكمة والتّعليل لا يقوم بالرَّبِّ ولا يرجع إليه، بل يرجع إلىٰ مجرَّد مصلحة المخلوق ومنفعته. فعندهم: أنَّ العبادات إنَّما شُرعت أثمانًا لما يناله العباد من الثَّواب والنَّعيم، وأنّها بمنزلة استيفاء أجرة الأجير.

قالوا: ولهذا يجعلها الله عوضًا كقوله: ﴿وَنُودُوٓا۟ أَن تِلْكُمُ ٱلْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ٤٣]، وقوله: ﴿ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٣٢]، وقوله تعالىٰ: ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النمل: ٩٠]، وقوله ﷺ فيما يحكي عن ربِّه عزّ وجلّ: «**يا عبادي، إنّما هي أعمالكم أحصيها لكم، ثمّ أوفِّيكم إيّاها**»[1]، وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّـٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: ١٠].

قالوا: وقد سمّاه الله تعالىٰ جزاءً وأجرًا وثوابًا، لأنّه يثوب إلىٰ العامل من عمله، أي يرجع إليه. قالوا: ولولا ارتباطه بالعمل لم يكن لتسميته جزاءً ولا أجرًا ولا ثوابًا معنًىٰ.

---

(١) جزء من الحديث الطويل الذي أخرجه مسلم (٢٥٧٧) عن أبي ذرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

قالوا: ويدلُّ عليه الموازنة، فلولا تعلُّقُ الثّواب والعقاب بالأعمال واقتضاؤها لها وكونُها كالأثمان لها لم يكن للموازنة معنًىٰ. وقد قال تعالىٰ: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٨ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَظْلِمُونَ﴾ [الأعراف: ٨ - ٩].

وهاتان الطّائفتان متقابلتان أشدَّ التّقابل، وبينهما أعظمُ التّباين.

فالجبريّة لم تجعل للأعمال ارتباطًا بالجزاء البتّة، وجوَّزَتْ أن يعذِّب الله من أفنىٰ عمره في طاعته، وينعِّم من أفنىٰ عمره في معصيته، وكلاهما بالنسبة إليه سواءٌ. وجوَّزَتْ أن يرفع صاحب العمل القليل علىٰ أعظمَ عملًا منه[(١)] وأكثر وأفضل درجاتٍ ثَمَّ[(٢)]. والكلُّ راجعٌ إلىٰ محض المشيئة، من غير تعليلٍ ولا سببٍ ولا حكمةٍ تقتضي تخصيصَ هذا بالثواب وهذا بالعقاب.

والقدريّة أوجبت عليه رعاية الأصلح، وجعلت ذلك كلَّه بمحض الأعمال وثمنًا لها، وأنّ وصول الثّواب إلىٰ العبد بدون عمله فيه تنغيصٌ باحتمال منّة الصّدقة عليه بلا ثمنٍ. فقاتلهم الله! ما أجهلهم بالله وأغرَّهم به! جعلوا تفضُّلَه وإحسانَه إلىٰ عبده بمنزلة صدقة العبد علىٰ العبد، حتّىٰ قالوا: إنّ إعطاءه ما يعطيه أجرةً علىٰ عمله أحبُّ إلىٰ العبد وأطيَبُ له من أن يعطيه فضلًا منه بلا عملٍ. فقابلهم الجبريّةُ أشدَّ المقابلة، ولم يجعلوا للأعمال تأثيرًا في الجزاء البتّةَ.

والطائفتان جائرتان منحرفتان عن الصِّراط المستقيم، الذي فطر الله عليه

---

(١) م، ش، ج: «عمل»، وكذا كان في الأصل ثم أصلح.

(٢) مضبوطة في ق، ج بفتح الثاء. ولم ترد في ع.

عباده، وجاءت به الرُّسل، ونزلت به الكتب. وهو أنّ الأعمال أسبابٌ مُوصِلةٌ إلىٰ الثّواب والعقاب، مقتضياتٌ لهما كاقتضاء سائر الأسباب لمسبَّباتها؛ وأنّ الأعمال الصّالحة من توفيق الله وفضلِه ومنِّه وصدقتِه علىٰ عبده، إن أعانه عليها، ووفَّقه لها، وخلق فيه إرادتها والقدرة عليها، وحبَّبها إليه، وزيَّنها في قلبه وكرَّه إليه أضدادها. ومع هذا، فليست بثمنٍ لجزائه وثوابه، ولا هي علىٰ قدره، بل غايتُها ــ إذا بذل العبدُ فيها نصحَه وجهدَه، وأوقعها علىٰ أكمل الوجوه ــ أن تقع شكرًا له علىٰ بعض نعمه عليه، فلو طالبه بحقِّه لبقيت عليه من الشُّكر[1] بقيّةٌ لم يقُم بها. فلذلك لو عذَّب أهلَ سماواته وأهلَ أرضه لعذَّبهم وهو غيرُ ظالمٍ لهم، ولو رحِمَهم لكانت رحمتُه لهم خيرًا من أعمالهم، كما ثبت ذلك عن النبيِّ ﷺ[2].

ولهذا نفىٰ النّبيُّ ﷺ دخول الجنّة بالعمل، كما قال: «**لن يُدخِلَ أحدًا منكم الجنّةَ عملُه**»[3]. وفي لفظٍ: «**لن يَدخُل أحدٌ منكم الجنّةَ بعمله**»[4]. وفي

---

(١) في ع بعده زيادة: «علىٰ تلك النعمة».

(٢) أخرجه أحمد (٢١٥٨٩) وأبو داود (٤٦٩٩) وابن ماجه (٧٧) وابن حبان (٧٢٧) وغيرهم من حديث زيد بن ثابت رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ مرفوعًا. وفي إسناده سعيد بن سنان مختلف فيه، وهو إلىٰ الضعف أقرب، فالإسناد محتمل للتحسين. وقد صححه ابن حبان والمؤلف في «شفاء العليل» (ص١١٣)، وأورده الحافظ في «فتح الباري» (١١/ ٢٩٦). ينظر لطرق الحديث وشواهده: «ظلال الجنة» (١/ ١٠٩- ١١٠) وتعليق محققي «المسند» و«صحيح ابن حبان»، وتعليق محقق «مفتاح دار السعادة» (١/ ٢١- ٢٢).

(٣) أخرجه البخاري (٦٤٦٤) ومسلم (١٨١٨) من حديث عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا.

(٤) أخرجه أحمد (٧٤٧٩) من حديث أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

لفظٍ: «**لن ينجي أحدًا منكم عملُه**». قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «**ولا أنا، إلّا أن يتغمّدني الله برحمةٍ منه وفضلٍ**»[1]. وأثبت سبحانه دخول الجنّة بالعمل، كما في قوله: ﴿ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [النحل: ٣٢]. ولا تنافي بينهما، إذ تواردُ النّفي والإثبات ليس علىٰ معنًىٰ واحدٍ، فالمنفيُّ استحقاقُها بمجرَّد الأعمال، وكونُ الأعمال ثمنًا وعوضًا لها ردًّا علىٰ القدريّة المجوسيّة التي زعمت أنَّ التفضُّلَ بالثواب ابتداءً متضمِّنٌ لتكدير المنّة.

وهذه الطائفة من أجهلِ الخلق بالله تعالىٰ، وأغلَظِهم عنه حجابًا؛ وحُقَّ لهم أن يكونوا مجوسَ هذه الأمّة. ويكفي من جهلهم بالله أنّهم لم يعلموا أنَّ أهلَ سماواته وأرضه في مِنَّته، وأنَّ من تمام الفرح والسرور والغبطة واللَّذَّة اغتباطَهم بمنّةِ سيِّدهم ومولاهم الحقِّ، وأنّه إنّما طاب لهم عيشُهم بهذه المنَّة. وأعظَمُهم منه منزلةً وأقربُهم إليه: أعرَفُهم بهذه المنّة، وأعظَمُهم إقرارًا بها، وذكرًا لها، وشكرًا عليها، ومحبّةً له لأجلها. فهل يتقلَّب أحدٌ قطٌّ إلّا في منّتـــــه! ﴿يَمُنُّونَ عَلَيۡكَ أَنۡ أَسۡلَمُواْۖ قُل لَّا تَمُنُّواْ عَلَيَّ إِسۡلَٰمَكُمۖ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيۡكُمۡ أَنۡ هَدَىٰكُمۡ لِلۡإِيمَٰنِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [الحجرات: ١٧].

واحتمالُ منَّة المخلوق إنّما كانت نقصًا لأنّه نظيره، فإذا منَّ عليه استعلىٰ عليه، ورأىٰ الممنونُ عليه نفسَه دونه. هذا مع أنّه ليس في كلِّ مخلوقٍ، فلرسولِ الله ﷺ المنّةُ علىٰ أمّته، وكان أصحابه رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُمۡ يقولون[2]: اللهُ

---

(١) أخرجه البخاري (٦٤٦٣) ومسلم (٢٨١٦) من حديث أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ.

(٢) في ع بعده زيادة: «له».

ورسولُه أمنُّ[1]. ولا نقصَ في منّة الوالد على ولده، ولا عارَ عليه في احتمالها؛ وكذلك السّيِّد على عبده. فكيف ربُّ العالمين الذي إنّما تتقلّب الخلائق في مجرَّد منّته[2] عليهم، ومحضِ صدقته عليهم، بلا عوضٍ منهم البتّة! وإن[3] كانت أعمالهم أسبابًا لما ينالونه من كرمه وجوده، فهو المانُّ عليهم بأن وفَّقَهم لتلك الأسباب وهداهم لها، وأعانهم عليها، وكمَّلها لهم، وقَبِلها منهم على ما فيها!

وهذا هو المعنى الذي أثبت به دخولَ الجنّة في قوله: ﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ٤٣]. فهذه باء السّببيّة ردًّا على القدريّة الجبريّة الذين يقولون: لا ارتباط بين الأعمال والجزاء، ولا هي أسبابٌ له، وإنّما غايتُها أن تكون أماراتٍ! قالوا: وليست أيضًا مطّردةً، لتخلُّف الجزاء عنها في الخير والشّرِّ، فلم يبقَ إلّا محضُ الأمر والمشيئة.

فالنُّصوصُ مبطلةٌ لقول هؤلاء، كما هي مبطلةٌ لقول أولئك. وأدلَّةُ المعقول والفطرة أيضًا تُبطل قول الفريقين، وتُبيِّن لمن له قلبٌ ولبٌّ مقدارَ قول أهل السُّنّة. وهم الفرقة الوسط المثبتون لعموم مشيئة الله وقدرته وخلقِه العبادَ وأعمالَهم، ولحكمته التّامّة المتضمِّنة ربطَ الأسباب بمسبَّباتها، وانعقادَها بها شرعًا وقدرًا، وترتُّبَها عليها عاجلًا وآجلًا.

---

(١) كما ورد في حديث عبد الله بن زيد بن عاصم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أخرجه البخاري (٤٣٣٠) ومسلم (١٠٦١).

(٢) ع: «مننه»، وغيِّرت كلمة «مجرَّد» إلى «بحر».

(٣) ش: «منه البتة وإنما».

وكلُّ واحدةٍ من الطّائفتين المنحرفتين تركت نوعًا من الحقِّ، ارتكبت[1] لأجله نوعًا من الباطل، بل أنواعًا! وهدىٰ الله أهلَ السُّنّة لما اختلفوا فيه من الحقِّ بإذنه. ﴿وَٱللَّهُ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ٢١٣] و﴿ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ [الحديد: ٢١].

فصل

الصِّنف الثالث: الذين زعموا أنّ فائدةَ العبادة رياضةُ النُّفوس، واستعدادُها لفيض العلوم عليها، وخروجُ قواها عن قوىٰ النُّفوس السَّبعيّة والبهيميّة؛ فلو عطِّلت عن العبادات لكانت من جنس نفوس السِّباع والبهائم. فالعباداتُ تُخْرِجُها عن مألوفها وعوائدها، وتنقلُها إلىٰ مشابهة العقول المجرَّدة، فتصير عالمةً قابلةً لانتقاش صور العلوم والمعارف فيها.

وهذا تقوله طائفتان: إحداهما: من تقرَّبَ إلىٰ النُّبوّات والشّرائع من الفلاسفة القائلين بقدم العالم، وعدم انشقاق الأفلاك، وعدم الفاعل المختار.

والطائفة الثانية: من تفلسف من صوفيّة الإسلام وتقرَّب إلىٰ الفلاسفة، فإنّهم يزعمون أنَّ العباداتِ رياضاتٌ لاستعداد النُّفوس وتجرُّدها، ومفارقتها العالَمَ الحسِّيَّ، ونزول الواردات والمعارف عليها.

ثمّ من هؤلاء من لا يوجب العبادات إلّا لهذا المعنىٰ، فإذا حصل لها بقي مخيَّرًا في حفظ أوراده، أو الاشتغال بالوارد عنها.

(١) ع: «وارتكب».

ومنهم من يوجب القيامَ بالأوراد والوظائف وعدمَ الإخلال بها، وهم صنفان أيضًا: أحدهما: يوجبونه حفظًا للقانون، وضبطًا للنّاموس. والآخرون: يوجبونه حفظًا للوارد، وخوفًا من تدرُّج النّفس بمفارقته إلىٰ حالتها الأولىٰ من البهيميّة.

فهذه نهايةُ أقدام المتكلِّمين علىٰ طريق السُّلوك، وغايةُ معارفهم بحكم العبادة وما شُرعت لأجله. ولا تكاد تجد في كتب القوم غيرَ هذه الطُّرق الثّلاثة، علىٰ سبيل الجمع، أو علىٰ سبيل البدل.

فصل

وأمّا الصِّنف الرّابع ــ وهم المحمَّديَّةُ الإبراهيميَّةُ أتباعُ الخليلين، العارفون بالله وحكمته في أمره وشرعه وخَلْقه، وأهلُ البصائر في عبادته ومراده بها ـ فالطّوائف الثّلاثة محجوبون عنهم بما عندهم من الشُّبه الباطلة والقواعد الفاسدة، ما عندهم وراء ذلك شيءٌ. قد فرحوا بما عندهم من المحال، وقنعوا بما ألِفوه من الخيال. ولو علموا أنَّ وراءه ما هو أجَلُّ منه وأعظَمُ لَما ارتضَوا بدونه، ولكن عقولهم قصَّرت عنه. ولم يهتدوا إليه بنور النُّبوّة، ولم يشعروا به، ليجتهدوا في طلبه. ورأوا أنَّ ما معهم خيرٌ من الجهل، ورأوا تناقض ما مع غيرهم وفساده. فتركَّب من هذه الأمور إيثارُ ما عندهم علىٰ ما سواه، وهذه بليّة الطّوائف، والمعافىٰ من عافاه الله تعالىٰ.

فاعلم أنّ سرَّ العبوديّة وغايتَها وحكمتَها إنّما يطّلع عليه من عرَف صفاتِ الرَّبِّ تعالىٰ ولم يعطِّلها، وعرف معنىٰ الإلهيّة وحقيقتها ومعنىٰ كونه إلهًا، بل هو الإله الحقُّ، وكلُّ إلهٍ سواه فباطلٌ، بل أبطل الباطل، وأنّ حقيقة الإلهيّة لا تنبغي إلّا له، وأنَّ العبادةَ موجَبُ إلهيّته وأثرُها ومقتضاها،

وارتباطُها بها كارتباط متعلَّق الصِّفات بالصِّفات كارتباط[1] المعلوم بالعلم، والمقدور بالقدرة، والأصوات بالسمع، والإحسان بالرحمة، والعطاء بالجود.

فمَن أنكر حقيقة الإلهيّة ولم يعرفها، كيف يستقيم له معرفةُ حكمة العبادات وغاياتها ومقاصدها وما شُرعت لأجله؟ وكيف يستقيم له العلمُ بأنّها هي الغاية المقصودة بالخلق، فلها خُلِقوا، ولها أُرسلت الرُّسل، وأُنزلت الكتب، ولأجلها خُلِقت الجنّة والنار؛ وأنّ فرضَ تعطيل الخليقة عنها نسبةُ الله[2] إلىٰ ما لا يليق به، ويتعالىٰ عنه مَن خلق السّماوات والأرض بالحقِّ، ولم يخلقهما باطلًا، ولم يخلق الإنسان عبثًا ولم يتركه[3] سدًىٰ مهملًا. قال تعالىٰ: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ [المؤمنون: ١١٥] أي لغير شيءٍ ولا حكمةٍ، ولا لعبادتكم لي ومجازاتي لكم. وقد صرَّح تعالىٰ بهذا في قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[4] [الذاريات: ٥٦]. فالعبادة هي الغايةُ التي خلق لها الجنّ والإنس والخلائق كلّها.

---

(١) ج: «وكارتباط»، وقد زاد بعضهم الواو في ق، ل أيضًا. وهو خطأ، فإن ما ذكر بعده من أمثلة ارتباط متعلَّق الصفات بالصفات. وقد خفي السياق علىٰ من زاد الواو.

(٢) م، ج، ع: «لله».

(٣) كان السياق في الأصل: «... مِن خلقِ السماوات والأرض باطلًا ويخلق الإنسان عبثًا ويتركه»، وهو بيان ما لا يليق بالله ويتعالىٰ عنه. ثم أصلح في المتن والهامش كما أثبت من النسخ الأخرىٰ. و«مَن» في «من خلق السماوات...» في هذا السياق فاعل «يتعالىٰ».

(٤) ع: «ليعبدوني» علىٰ قراءة يعقوب من العشرة. انظر: «تحبير التيسير» (ص٥٦٤).

وقال تعالىٰ: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: ٣٦]. أي مهملًا. قال الشّافعيُّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ[١]: لا يؤمر ولا يُنهىٰ. وقال غيرُه: لا يثاب ولا يعاقب[٢]. والصحيح الأمران، فإنّ الثّوابَ والعقابَ مترتِّبٌ[٣] علىٰ الأمر والنهي، والأمرُ والنهيُ هو طلبُ العبادة وإرادتُها، وحقيقةُ العبادة امتثالُهما.

وقال تعالىٰ: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا﴾ [آل عمران: ١٩١]. وقال: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الحجر: ٨٥]. ﴿وَخَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الجاثية: ٢٢]. فأخبر أنّه خلق السّماوات والأرض بالحقّ المتضمِّن أمره ونهيه، وثوابه وعقابه.

فإذا كانت السّماوات والأرض وما بينهما خُلِقت لهذا، وهو غاية الخلق، فكيف يقال: إنّه لا علّة له، ولا حكمةٌ مقصودةٌ هي غايته، أو إنّ ذلك لمجرَّد استئجار العُمَّال حتّىٰ لا يتكدَّر عليهم الثّوابُ بالمنّة، أو لمجرَّد[٤] استعداد النُّفوس للمعارف العقليّة وارتياضها لمخالفة العوائد!

فليتأمَّل اللّبيبُ الفرقانَ بين هذه الأقوال وبين ما دلَّ عليه صريحُ الوحي

---

(١) في «الرسالة» (ص٢١) و«أحكام القرآن» (١/ ٣٦).

(٢) نقله في «بدائع الفوائد» (٤/ ١٥٩٥) بلفظ «لا يجزي بالخير والشر ولا يثاب ولا يعاقب». ولم أقف عليه. والقولان نقلهما المؤلف غير مرَّة في كتبه. انظر مثلًا: «مفتاح دار السعادة» (٢/ ٨٨٧، ١٠٧٢) وسيأتي قوله بعد نقلهما في منزلة التوبة (ص٣٧٠): «وهما متلازمان».

(٣) ل، ج: «مرتب».

(٤) ل: «ولمجرَّد»، وهو سهو.

يجِدْ أصحابَ هذه الأقوال ما قدرَوا الله حقَّ قدره، ولا عرفوه حقَّ معرفته. فالله تعالىٰ إنّما خلَق الخَلْقَ لعبادته الجامعة لكمال محبّته مع الخضوع له والانقياد لأمره.

فأصلُ العبادة: محبّةُ الله، بل إفرادُه بالمحبّة، وأن يكون الحبُّ كلُّه لله، فلا يُحِبُّ معه سواه، وإنّما يُحِبُّ ما يحبُّه[1] لأجله وفيه، كما يُحِبُّ أنبياءَه ورسلَه وملائكتَه وأولياءه. فمحبّتنُا لهم من تمام محبّته، وليست محبّةً معه كمحبَّة من يتّخذ من دون الله أندادًا يحبُّهم[2] كحبِّه.

وإذا كانت المحبّة له هي حقيقة عبوديّته وسرّها، فهي إنّما تتحقّق باتِّباع أمره واجتناب نهيه. فعندَ اتِّباع الأمر والنّهي[3] تتبيَّن حقيقةُ العبوديّة والمحبّة. ولهذا جعل سبحانه اتِّباعَ رسوله ﷺ عَلَمًا عليها، وشاهدًا لمن ادَّعاها، فقال تعالىٰ: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]. فجعَل اتِّباعَ رسوله مشروطًا بمحبّتهم لله، وشرطًا لمحبّة الله لهم. ووجودُ المشروط ممتنعٌ بدون تحقُّق شرطه[4]، فعُلِمَ انتفاءُ المحبّة عند انتفاء المتابعة. فانتفاءُ محبّتهم لله لازمٌ لانتفاء المتابعة لرسوله، وانتفاءُ المتابعة ملزومٌ لانتفاء محبّة الله لهم، فيستحيل إذًا ثبوتُ محبّتهم لله، وثبوتُ محبّة الله لهم بدون المتابعة لرسوله ﷺ. ودلَّ علىٰ أنّ متابعة الرَّسول هي

---

(١) ع: «يحبُّ».

(٢) ع: «يحبونهم».

(٣) ع: «واجتناب النهي». وما أثبته من الأصل وغيره معناه: عند امتثال الأمر والنهي فيأتمر بما أُمر وينتهي عما نُهي عنه.

(٤) ع: «بدون وجود شرطه وتحققه».

حبُّ الله ورسوله وطاعةُ أمره.

ولا يكفي ذلك في العبوديّة حتّىٰ يكون الله ورسوله أحبَّ إلىٰ العبد ممّا سواهما، فلا يكون عنده شيءٌ أحبَّ إليه من الله ورسوله. ومتىٰ كان عنده شيءٌ أحبَّ إليه منهما فهذا هو الشِّرك الذي لا يُغفَر لصاحبه البتّة، ولا يهديه الله. قال تعالىٰ: ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [التوبة: ٢٤].

فكلُّ مَن قدَّم طاعةَ أحدِ هؤلاء[١] علىٰ طاعة الله ورسوله، أو قولَ أحدٍ منهم علىٰ قول الله ورسوله، أو مرضاةَ أحدٍ منهم علىٰ مرضاة الله ورسوله، أو خوفَ أحدٍ منهم ورجاءَه والتوكُّلَ عليه علىٰ خوف الله ورجائه والتوكُّل عليه، أو معاملةَ أحدٍ منهم[٢] علىٰ معاملة الله= فهو ممّن ليس اللهُ ورسولُه أحبَّ إليه ممّا سواهما. وإن قاله بلسانه فهو كذبٌ منه، وإخبارٌ بخلاف ما هو عليه. وكذلك من قدَّمَ حكمَ أحدٍ علىٰ حكم الله ورسوله، فذلك عنده أحبُّ إليه من الله ورسوله.

لكن قد يشتبه الأمر علىٰ من يقدِّم قولَ أحدٍ أو حكمَه أو طاعتَه أو مرضاتَه ظنًّا منه أنّه لا يأمر ولا يحكم ولا يقول إلّا ما قاله الرّسول، فيطيعه، ويحاكم إليه، ويتلقّىٰ أقواله كذلك= فهذا معذورٌ إذا لم يقدِر علىٰ غير ذلك.

---

(١) ع: «أحدٍ من هؤلاء».

(٢) لم يرد «منهم» في ع.

وأمّا إذا قدر علىٰ الوصول إلىٰ الرَّسول ﷺ[١]، وعرف أنّ غيرَ من اتَّبعه أولىٰ به مطلقًا أو في بعض الأمور، ولم يلتفت إلىٰ الرَّسول ولا إلىٰ من هو أولىٰ به= فهذا الذي يُخاف عليه، وهو داخلٌ تحت الوعيد. فإن استحلَّ عقوبةَ من خالفه وآذاه[٢] ولم يوافقه علىٰ اتِّباع شيخه، فهو من الظَّلَمة المعتدين. وقد جعل الله لكلِّ شيءٍ قدرًا.

فصل

وبناءُ ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ **علىٰ أربعة قواعد**[٣]: التّحقُّقُ بما يحبُّه الله[٤] ويرضاه، من قولِ اللِّسان والقلب وعملِ القلب والجوارح. فالعبوديّة: اسمٌ جامعٌ لهذه المراتب الأربع، فأصحابُ ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ حقًّا هم أصحابها.

فقول القلب: هو اعتقاد ما أخبر الله سبحانه به عن نفسه وأسمائه وصفاته وأفعاله وملائكته ولقائه علىٰ لسان رسوله ﷺ[٥].

وقول اللِّسان: الإخبارُ عنه بذلك، والدعوةُ إليه، والذَّبُّ عنه، وتبيينُ بطلان البدع المخالفة له، والقيامُ بذكره، وتبليغُ أوامره.

وعمل القلب: كالمحبّة له، والتوكُّل عليه، والإنابة إليه، والخوف منه

(١) في هامش الأصل هنا: «بلغ قراءة علىٰ مصنفه أبقاه الله تعالىٰ».

(٢) ع: «أذلَّة». وكذا وقعت العبارة في النسخ، والمقصود: استحلَّ عقوبة من خالفه ولم يوافقه علىٰ اتباع شيخه، وآذاه. فقوله: «آذاه» معطوف علىٰ «استحلَّ».

(٣) كذا في الأصل وغيره بتأنيث العدد.

(٤) بعده زيادة في ج، ع: «ورسوله». وكذا كان في الأصل ثم ضرب علىٰ اللام من الكلمة.

(٥) ع: «لسان رسله».

والرجاء له، وإخلاص الدِّين له، والصبر علىٰ أوامره وعن نواهيه وعلىٰ أقداره، والرضا به وعنه، والموالاة فيه، والمعاداة فيه، والذلّ له والخضوع والإخبات إليه، والطمأنينة به، وغير ذلك من أعمال القلوب التي فرضُها أفرَضُ من أعمال الجوارح، ومستحبُّها أحبُّ إلىٰ الله من مستحبِّها. وعملُ الجوارح بدونها إمّا عديم المنفعة أو قليل المنفعة.

وأعمال الجوارح: كالصلاة والجهاد، ونقل الأقدام إلىٰ الجمعة والجماعات، ومساعدة العاجز، والإحسان إلىٰ الخلق، ونحو ذلك.

فـ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ التزامٌ لأحكام هذه الأربعة، وإقرارٌ بها. و﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ طلبٌ للإعانة عليها والتّوفيق لها. و﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ متضمِّنٌ للتّعريف بالأمرين علىٰ التّفصيل، وإلهامِ القيام بهما، وسلوكِ طريق السّالكين إلىٰ الله بهما.

فصل

وجميع الرُّسل إنّما دعوا إلىٰ ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، فإنّهم كلَّهم دعوا إلىٰ توحيد الله وعبادته، من أوّلهم إلىٰ آخرهم. فقال نوحٌ لقومه: ﴿ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾ [الأعراف: ٥٩]. وكذلك قال هودٌ وصالحٌ وشعيبٌ وإبراهيم عليهم السّلام.

قال الله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]. وقال تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا يُوحَىٰٓ[١] إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]. وقال تعالىٰ:

---

(١) هكذا في النسخ علىٰ قراءة أبي عمرو وغيره.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًاۖ إِنِّي بِمَا تَعۡمَلُونَ عَلِيمٞ ۝٥١ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱتَّقُونِ﴾ [المؤمنون: ٥١ - ٥٢].

فصل

والله جعل العبوديّةَ وصفَ أكملِ خلقه وأقربِهم إليه، فقال: ﴿لَّن يَسۡتَنكِفَ ٱلۡمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبۡدٗا لِّلَّهِ وَلَا ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ٱلۡمُقَرَّبُونَۚ وَمَن يَسۡتَنكِفۡ عَنۡ عِبَادَتِهِۦ وَيَسۡتَكۡبِرۡ فَسَيَحۡشُرُهُمۡ إِلَيۡهِ جَمِيعٗا﴾ [النساء: ١٧٢]. وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسۡجُدُونَ ۩﴾ [الأعراف: ٢٠٦].

وهذا يبيِّن أنّ الوقف التّامّ في قوله: ﴿وَلَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾(١) هاهنا، ثمّ يبتدئ: ﴿وَمَنۡ عِندَهُۥ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسۡتَحۡسِرُونَ ۝١٩ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفۡتُرُونَ﴾ [الأنبياء: ١٩ - ٢٠]. فهما جملتان تامّتان مستقلّتان، أي: له من في السّماوات ومن في الأرض عبيدًا وملكًا، ثمّ استأنف جملةً أخرىٰ فقال: ﴿وَمَنۡ عِندَهُۥ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِهِۦ﴾ يعني: أنّ الملائكة الذين عنده لا يستكبرون عن عبادته: لا يأنفون عنها ويتعاظمون(٢). ولا يستحسرون، فيعيَون وينقطعون. يقال: حسِرَ واستَحْسَرَ، إذا تعب وأعيا. بل

---

(١) في النسخ الأربع ما عدا الأصل: «وله من في السماوات ومن في الأرض»، وهو خطأ. وقد غيَّر بعضهم في الأصل أيضًا ليوافق ما في غيره.

(٢) معطوف علىٰ «يأنفون». يعني: «ولا يتعاظمون» كما في ج. وفي ل ضرب بعضهم علىٰ الواو وكتب في الهامش: «أي لا» مع علامة صح.

عبادتهم وتسبيحهم كالنَّفَس لبني آدم[1]. فالأوّل وصفٌ لعبيد ربوبيّته، والثّاني وصفٌ لعبيد إلهيته[2].

وقال تعالىٰ: ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾ لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ﴾[3] [الأنبياء: ٢٦- ٢٧]. وقال تعالىٰ: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا﴾ [الفرقان: ٦٣] إلىٰ آخر السُّورة. وقال: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا﴾ [الإنسان: ٦]. وقال: ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ﴾ [ص: ١٧]، ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَآ أَيُّوبَ﴾ [ص: ٤١]، ﴿وَٱذْكُرْ عِبَٰدَنَآ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ﴾ [ص: ٤٥]. وقال عن سليمان: ﴿نِعْمَ ٱلْعَبْدُ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [ص: ٣٠]. وقال عن المسيح: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ﴾ [الزخرف: ٥٩]، فجعَل غايته العبوديَّةَ لا الإلهيّة، كما يقول أعداؤه النّصارىٰ لعنهم الله.

ووصف أكرمَ خلقه عليه[4] وأعلاهم عنده منزلةً بالعبوديّة في أشرف مقاماته[5]، فقال: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ [البقرة: ٢٣]، وقال: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١]، وقال:

---

(١) «تفسير البغوي» (٥/ ٣١٣).

(٢) ق، ل، م: «وصف إلهيته». وفي ش: «وصف لإلهيته». وقد ذكر في هامش ل، ش ما أثبتناه من ج.

(٣) لم يرد «وقال تعالىٰ...» إلىٰ هنا في ع.

(٤) «عليه» ساقط من ش.

(٥) ذكر المصنف هذا المعنىٰ في غير موضع من كتبه. انظر مثلًا: «طريق الهجرتين» (١/ ١٨)، و«الداء والدواء» (ص٤٣٨)، و«مفتاح دار السعادة» (١/ ١٠)، و«روضة المحبين» (ص٨٤). وسيأتي مرة أخرىٰ في منزلة المحبة (٣/ ٤٠٠).

﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبۡدِهِ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ [الكهف: ١]، فذكره بالعبوديّة في مقام إنزال الكتاب عليه والتّحدِّي بأن يأتوا بمثله. وقال: ﴿وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبۡدُ ٱللَّهِ يَدۡعُوهُ كَادُواْ يَكُونُونَ عَلَيۡهِ لِبَدٗا﴾ [الجن: ١٩]، فذكره بالعبوديّة في مقام الدّعوة إليه. وقال: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا﴾ [الإسراء: ١]، فذكره بالعبوديّة في مقام الإسراء.

وفي «الصّحيح»[(١)] عنه ﷺ أنّه قال: «**لا تُطْرُوني كما أَطْرَتِ النّصارىٰ المسيحَ ابنَ مريم، فإنّما أنا عبدٌ، فقولوا: عبد الله ورسوله**».

وفي الحديث الآخر: «**إنَّما أنا عبدٌ، آكل كما يأكل العبد، وأجلس كما يجلس العبد**[(٢)]»[(٣)].

وفي «صحيح البخاري»[(٤)] عن عبد الله بن عمرٍو قال: قرأت في التوراة

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤٤٥) من حديث عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) ع: «تأكل العبيد... تجلس العبيد».

(٣) أخرجه معمر في «جامعه» (١٩٥٤٣ - مصنف عبد الرزاق) عن أيوب السختياني مرسلًا، وأخرجه أيضًا (١٩٥٥٤) ــ ومن طريقه البيهقي في «شعب الإيمان» (٥٥٧٢) ــ عن يحيىٰ بن أبي كثير مرسلًا؛ وأخرجه هناد بن السري في «الزهد» (٧٩٩) والحسين المروزي في زوائده علىٰ «زهد ابن المبارك» (١/ ٣٥٣) من طريقين عن الحسن مرسلًا؛ وأحمد في «الزهد» (١٩ - دار ابن رجب) عن عطاء بن أبي رباح مرسلًا. وقد رُوي موصولًا من حديث عائشة وابن عمر وأنس وأبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ بأسانيد ضعيفة وتالفة. ينظر: «زهد ابن المبارك» (٢/ ٥٣) و«البحر الزخار» (١٢/ ١٥٤) و«الكامل» (٨/ ٤٣٧ - نشرة السرساوي) و«الضعيفة» (٣٢١٩) و«الصحيحة» (٥٤٤).

(٤) برقم (٢١٢٥).

صفة محمَّدٍ ﷺ: محمَّدٌ رسول الله، عبدي ورسولي، سمَّيته المتوكِّل، ليس بفظٍّ ولا غليظٍ، ولا صخّابٍ بالأسواق، ولا يجزي بالسّيِّئة السّيِّئة، ولكن يعفو ويغفر.

وجعل سبحانه البشارة المطلقة لعباده، فقال: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ[1] ۝١٧ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾ [الزمر: ١٧]. وجعل الأمن المطلق لهم، فقال تعالىٰ: ﴿يَـٰعِبَادِ[2] لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ۝٦٨ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا وَكَانُوا۟ مُسْلِمِينَ﴾ [الزخرف: ٦٨ - ٦٩].

وعزَل الشّيطانَ عن سلطانه عليهم خاصّةً، وجعل سلطانه علىٰ من تولّاه وأشرك به، فقال: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَـٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾ [الحجر: ٤٢]، وقال: ﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَـٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝٩٩ إِنَّمَا سُلْطَـٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشْرِكُونَ﴾ [النحل: ٩٩ - ١٠٠].

وجعل النّبيُّ ﷺ إحسانَ العبوديّة أعلىٰ مراتب الدِّين، وهو الإحسان، فقال في حديث جبريل عليه السلام وقد سأله عن[3] الإحسان: «**أن تعبد الله كأنّك تراه، فإن لم تكن تراه فإنّه يراك**»[4].

---

(١) في النسخ: «عبادي»، وهي قراءة يعقوب من العشرة في الوقف. انظر: «تحبير التيسير» (ص٥٣٥).

(٢) هكذا في النسخ: «يا عبادي» علىٰ قراءة أبي عمرو وغيره.

(٣) «وقد سأله عن» ساقط من ش.

(٤) أخرجه البخاري (٥٠) ومسلم (٨) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

فصل

في لزوم ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ لكلِّ عبد إلىٰ الموت

قال الله تعالىٰ لرسوله ﷺ: ﴿وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩]. وقال أهل النّار: ﴿وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤٦ حَتَّىٰٓ أَتَىٰنَا ٱلۡيَقِينُ﴾ [المدثر: ٤٦-٤٧]. واليقين هاهنا: الموت، بإجماع أهل التّفسير. وفي «الصحيح»(١) في قصّة عثمان بن مظعونٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُ أنّ النّبيّ ﷺ قال: «**أمّا عثمان فقد جاءه اليقين من ربّه**» أي الموتُ وما فيه.

فلا ينفكُّ العبد من العبوديّة ما دام في دار التّكليف. بل عليه في البرزخ عبوديّةٌ أخرىٰ لمَّا يسأله(٢) المَلَكانِ: من كان يعبد؟ وما يقول في رسول الله ﷺ؟ ويلتمسان منه الجواب(٣). وعليه عبوديّةٌ أخرىٰ يوم القيامة، يوم يدعو الله الخلقَ كلَّهم إلىٰ السُّجود، فيسجد المؤمنون، ويبقىٰ الكفّار والمنافقون لا يستطيعون السُّجود. فإذا دخلوا دارَ الثّواب والعقاب انقطع التّكليفُ هناك،

---

(١) أخرجه البخاري (١٢٤٣) من حديث أمِّ العلاء الأنصارية رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهَا.

(٢) لمَّا الحينية خاصة بالزمان الماضي، ودخولها علىٰ الفعل المضارع لحنٌ تكرَّر في كتب المؤلف. ومنه قوله في النونية (٤٤٢):

لمَّا يناديهم أنا الدَّيَّان لا ظلمٌ لديَّ فيسمع الثقلانِ

انظر: تعليقي عليه في «الكافية الشافية» (١/ ١٥٩)، و«الداء والدواء» (ص١٦١).

(٣) كما جاء في حديث البراء بن عازب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمَا، أخرجه البخاري (١٣٦٩) ومسلم (٢٨٧١).

وصارت عبوديّةُ أهل الثَّواب تسبيحًا مقرونًا بأنفاسهم، لا يجدون له تعبًا ولا نصبًا.

ومن ظنَّ أنّه يصل إلىٰ مقامٍ يُسقِط عنه التّعبُّدَ، فهو زنديقٌ كافرٌ بالله ورسوله، وإنّما وصل إلىٰ مقام الكفر بالله تعالىٰ والانسلاخ من دينه. وكلَّما تمكَّن العبدُ في منازل العبوديّة كانت عبوديّتُه أعظم، والواجبُ عليه منها أكثر من الواجب علىٰ من دونه. ولهذا كان الواجبُ علىٰ رسول الله ﷺ بل علىٰ الرُّسل أعظمَ من الواجب علىٰ أممهم، والواجبُ علىٰ أولي العلم أعظمَ من الواجب علىٰ من دونهم، وكلُّ أحدٍ بحسب مرتبته.

فصل

في انقسام العبوديّة إلىٰ عامّةٍ وخاصّةٍ

العبوديّة نوعان: عامٌّ، وخاصٌّ.

فالعبوديّة العامّة: عبوديّة أهل السّماوات والأرض كلِّهم لله: برِّهم وفاجرهم، مؤمنهم وكافرهم. فهذه عبوديّة القهر والملك، قال تعالىٰ: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدٗا ﴿٨٨﴾ لَّقَدۡ جِئۡتُمۡ شَيۡـًٔا إِدّٗا ﴿٨٩﴾ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَنفَطِرۡنَ[1] مِنۡهُ وَتَنشَقُّ ٱلۡأَرۡضُ وَتَخِرُّ ٱلۡجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾ أَن دَعَوۡاْ لِلرَّحۡمَٰنِ وَلَدٗا ﴿٩١﴾ وَمَا يَنۢبَغِي لِلرَّحۡمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴿٩٢﴾ إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحۡمَٰنِ عَبۡدٗا﴾ [مريم: ٨٨ - ٩٣]. فهذا يدخل فيه[2] مؤمنهم وكافرهم.

---

(١) هذه قراءة أبي عمرو وابن عامر وحمزة. وقرأ الباقون: «يتفطّرن». انظر: «الإقناع» لابن الباذش (ص٦٩٧).

(٢) «فيه» ساقط من ش.

وقال تعالىٰ: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ[1] وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَقُولُ ءَأَنتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِى هَٰٓؤُلَآءِ﴾ [الفرقان: ١٧]. فسمَّاهم عباده مع ضلالهم، لكن تسميةً مقيّدةً بالإشارة. وأمّا المطلقة فلم تجئ إلّا لأهل الثّاني[2]، كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالىٰ.

وقال تعالىٰ: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ عَٰلِمَ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ أَنتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِى مَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [الزمر: ٤٦]. وقال: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ ٱلْعِبَادِ﴾ [غافر: ٤٨] فهذا يتناول العبوديّةَ العامَّةَ والخاصّة.

وأمّا النّوع الثّاني، فعبوديّةُ الطّاعةِ والمحبَّةِ واتّباع الأوامر. قال تعالىٰ: ﴿يَٰعِبَادِى[3] لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ [الزخرف: ٦٨]. وقال: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾[4] [الزمر: ١٧-١٨]. وقال: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا﴾ [الفرقان: ٦٣]. وقال تعالىٰ عن إبليس: ﴿وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٩﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [الحجر: ٣٩- ٤٠] فقال[5]: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾ [الحجر: ٤٢].

---

(١) قراءة ابن كثير وحفص: «يحشرهم». «الإقناع» (ص٧١٤).

(٢) ع: «النوع الثاني». وفي هامش ش أيضًا كتب بعضهم كلمة «النوع» مع علامة صح.

(٣) «عبادي» علىٰ قراءة أبي عمرو، وقد مرَّت آنفًا (ص١٥٨).

(٤) هنا أيضًا في النسخ: «عبادي» كما سبق.

(٥) ما عدا الأصل، ع: «وقال».

فالخلقُ كلُّهم عبيدُ ربوبيّته، وأهلُ طاعته وولايته عبيدُ إلهيّته. ولا يجيء في القرآن إضافةُ العباد إليه مطلقًا إلّا لهؤلاء.

وأمّا وصفُ عبيد ربوبيّته بالعبوديّة فلا يأتي إلّا على أحد خمسة أوجهٍ:

إمّا منكّرًا، كقوله: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحۡمَٰنِ عَبۡدٗا﴾ [مريم: ٩٣].

والثّاني: معرّفًا باللّام، كقوله: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلۡمٗا لِّلۡعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ قَدۡ حَكَمَ بَيۡنَ ٱلۡعِبَادِ﴾ [غافر: ٤٨].

الثّالث: مقيّدًا بإشارةٍ[1] أو نحوها، كقوله تعالىٰ: ﴿ءَأَنتُمۡ أَضۡلَلۡتُمۡ عِبَادِي هَٰٓؤُلَآءِ﴾ [الفرقان: ١٧].

الرّابع: أن يُذكَروا في عموم عباده، فيندرجوا مع أهل طاعته في الذِّكر، كقوله: ﴿أَنتَ تَحۡكُمُ بَيۡنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُواْ فِيهِ يَخۡتَلِفُونَ﴾ [الزمر: ٤٦].

الخامس: أن يُذكَروا موصوفين بفعلهم، كقوله: ﴿قُلۡ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ لَا تَقۡنَطُواْ مِن رَّحۡمَةِ ٱللَّهِۚ﴾ [الزمر: ٥٣]. وقد يقال: إنّما سمَّاهم عباده إذا لم يقنطوا من رحمته، وأنابوا إليه، واتَّبعوا أحسن ما أنزل إليهم من ربِّهم؛ فيكونون من عبيد الإلهيَّة والطَّاعة[2].

وإنّما انقسمت العبوديّة إلىٰ خاصّةٍ وعامّةٍ، لأنّ أصل معنىٰ اللّفظة: الذُّلُّ والخضوع. يقال: طريقٌ معبَّدٌ إذا كان مذلَّلًا بوطء الأقدام. وفلانٌ عبَّده

(١) ع: «بالإشارة».

(٢) وانظر: «بدائع الفوائد» (٣/ ٩٣٩).

الحبُّ إذا ذلَّله، لكن أولياؤه خضعوا له وذلُّوا له طوعًا واختيارًا وانقيادًا لأمره ونهيه، وأعداؤه خضعوا له قهرًا ورغمًا.

ونظيرُ انقسام العبوديّة إلىٰ خاصّةٍ وعامّةٍ: انقسامُ القنوت إلىٰ خاصٍّ وعامٍّ، والسجود كذلك.

قال تعالىٰ في القنوت الخاصّ: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْأَخِرَةَ وَيَرْجُواْ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ﴾ [الزمر: ٩]، وقال: ﴿وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ﴾(١) [التحريم: ١٢]. وهو كثيرٌ في القرآن. وقال في القنوت العامّ: ﴿وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾ [الروم: ٢٦]، أي خاضعون أذلّاء.

وقال في السُّجود الخاصّ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٦]. وقال: ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُ ٱلرَّحْمَٰنِ خَرُّواْ سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ [مريم: ٥٨]. وهو كثيرٌ(٢).

وقال في السُّجود العامّ: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ﴾ [الرعد: ١٥]. ولهذا كان هذا السُّجود الكُرْهُ غيرَ السُّجود المذكور في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ

---

(١) ع: «وقال في حق مريم: ﴿وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ﴾».

(٢) في ع زيادة: «في القرآن».

ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: ١٨]. فخصَّ هنا بالسُّجود كثيرًا من النّاس، وعمَّهم بالسُّجود في سورة النّحل[١]. وهو سجود الذُّلِّ والقهر والخضوع، فكلُّ أحدٍ خاضعٌ لربوبيّته، ذليلٌ لعزّته، مقهورٌ تحت سلطانه.

فصل

في مراتب ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ علمًا وعملًا

للعبوديّة مراتب بحسب العلم والعمل.

فأمّا مراتبها العلميّة، فمرتبتان:

أحدُهما: العلم بالله، والثاني[٢]: العلم بدينه.

فأمّا العلم به سبحانه، فخمس مراتب: العلم بذاته، وصفاته، وأفعاله، وأسمائه، وتنزيهُه عمّا لا يليق به.

والعلم بدينه مرتبتان. أحدهما: دينه الأمريُّ الشّرعيُّ، وهو صراطه المستقيم الموصل إليه. والثاني[٣]: دينه الجزائيُّ المتضمِّن ثوابه وعقابه. وقد دخل في هذا العلمُ بملائكته وكتبه ورسله.

وأمّا **مراتبها العمليّة**، فمرتبتان: مرتبةٌ لأصحاب اليمين، ومرتبةٌ

---

(١) وهو قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسۡجُدُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ مِن دَآبَّةٖ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَهُمۡ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ ﴿٤٩﴾﴾. وفي ش: «سورة الرعد»، يعني الآية المذكورة من قبل.

(٢) «أحدهما... الثاني» كذا في الأصل وغيره ما عدا ش التي فيها: «إحداهما... الثاني»، ثم غُيِّر «الثاني» إلىٰ «الثانية».

(٣) هنا أيضًا في ش: «إحداهما... الثاني»، ولم يغيَّر «الثاني».

للسابقين المقرَّبين.

فأمَّا[1] مرتبة أصحاب اليمين، فأداءُ[2] الواجبات، وتركُ المحرّمات، مع ارتكاب المباحات وبعض المكروهات، وترك بعض المستحبّات.

وأمّا مرتبة المقرَّبين، فالقيامُ بالواجبات والمندوبات، وتركُ المحرَّمات والمكروهات؛ زاهدون فيما لا ينفعهم في معادهم، متورِّعون عمّا يخافون ضرره. وخاصَّتُهم قد انقلبت المباحاتُ في حقِّهم طاعاتٍ وقرباتٍ بالنِّيّة، فليس في حقِّهم مباحٌ متساوي الطّرفين، بل كلُّ أعمالهم راجحةٌ. ومَن دونهم يترك المباحاتِ مشتغلًا عنها بالعبادات، وهؤلاء يأتونها[3] طاعاتٍ وقرباتٍ. ولأهل هاتين المرتبتين درجاتٌ لا يحصيها إلّا الله تعالىٰ.

فصل

ورحى العبوديّة تدور علىٰ خمس عشرة قاعدةً، من كمَّلَها كمَّلَ مراتبَ العبوديّة.

وبيانها: أنّ العبوديّة منقسمةٌ علىٰ القلب، واللِّسان، والجوارح. وعلىٰ كلٍّ منها عبوديّةٌ تخُصُّه. والأحكام التي للعبوديّة خمسةٌ: واجبٌ، ومستحبٌّ، وحرامٌ، ومكروهٌ، ومباحٌ. وهي لكلِّ واحدٍ من القلب، واللِّسان، والجوارح.

فواجب القلب منه متّفَقٌ علىٰ وجوبه، ومختلَفٌ فيه.

فالمتّفَقُ علىٰ وجوبه: كالإخلاص، والتّوكُّل، والمحبّة، والصَّبْر،

(١) العبارة: «مرتبةٌ... فأما» ساقطة من النسخ ما عداع لانتقال النظر.

(٢) ما عداع: «بأداء»، تصحيف.

(٣) تحرَّف في ش، فكتب بعضهم في هامشها: «يقلبونها ظ». وفي هامش م: «خ يقلبونها».

والإنابة، والخوف، والرّجاء، والتّصديق الجازم، والنِّيّة للعبادة، وهذه قدرٌ زائدٌ علىٰ الإخلاص، فإنّ الإخلاص هو إفراد المعبود عن غيره. ونيّة العبادة لها مرتبتان: إحداهما: تمييز العبادة عن العادة. والثّانية: تمييز مراتب العبادات بعضها عن بعضٍ. والأقسامُ الثّلاثةُ واجبةٌ.

وكذلك الصِّدقُ. والفرقُ بينه وبين الإخلاص: أنّ للعبد مطلوبًا وطلبًا، فالإخلاصُ توحيد مطلوبه، والصِّدقُ توحيد طلبه. فالإخلاص: أن لا يكون المطلوبُ منقسمًا، والصِّدق: أن لا يكون الطَّلبُ منقسمًا. فالصِّدقُ بذل الجهد، والإخلاصُ إفراد المطلوب.

واتّفقت الأمّة علىٰ وجوب هذه الأعمال علىٰ القلب من حيث الجملة.

وكذلك النُّصح في العبوديّة، ومدارُ الدِّين عليه. وهو بذل الجهد في إيقاع العبوديّة علىٰ الوجهِ المحبوبِ للرَّبِّ المرضيِّ له. وأصل هذا واجبٌ، وكمالُه مرتبةُ المقرَّبين.

وكذلك كلُّ واحدٍ من هذه الواجبات القلبيّة، لها[1] طرفان: واجبٌ مستحَقٌّ وهو مرتبة أصحاب اليمين، وكمالٌ مستحبٌّ وهو مرتبة المقرَّبين.

وكذلك الصّبرُ واجبٌ باتِّفاق الأمّة. قال الإمام أحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: الصَّبرُ[2] في تسعين موضعًا من القرآن، أو بضعًا وتسعين[3]. وله طرفان

---

(١) كذا في الأصل وغيره بدلًا من «له».

(٢) ع: «ذكر الله الصبرَ».

(٣) كذا في النسخ يعني: أو ذكر بضعًا وتسعين موضعًا. وقد عزاه المصنف إلىٰ الإمام أحمد في «عدة الصابرين» مرة بلفظ «تسعين» (ص١٢٩) وأخرىٰ (ص٢١٠) «نحو =

أيضًا: واجبٌ مستحقٌّ، وكمالٌ مستحبٌّ.

وأمّا المختلف فيه فكالرِّضا، فإنَّ في وجوبه قولان[1] للفقهاء والصُّوفيّة، والقولان لأصحاب أحمد[2]. فمن أوجبه قال: السُّخط حرامٌ، ولا خلاص عنه إلّا بالرِّضا، وما لا خلاص عن الحرام إلّا به فهو واجبٌ. واحتجُّوا بأثر: «من لم يصبر على بلائي، ولم يرضَ بقضائي، فليتّخذ ربًّا سوائي»[3].

ومن قال: هو مستحبٌّ، قال: لم يجئ الأمر به في القرآن ولا في السُّنّة،

= تسعين» وسيأتي مثله في منزلة الصبر (٢/ ٤٤٥). وانظر: «طريق الهجرتين» (٢/ ٥٧٧)، و«مجموع الفتاوى» (١٠/ ٣٩). والمصنف نفسه نقل في «بدائع الفوائد» قول الإمام أحمد فيما رواه المروذي: «في القرآن اثنان وثمانون موضعًا الصبر محمود، وموضعان مذموم...». فهذه أربعة وثمانون موضعًا. وفي «قوت القلوب» (١/ ٣٣١) عن بعض العلماء: «في نيف وتسعين موضعًا». والصواب أنها ١٠٣ موضع.

(١) كذا في جميع النسخ، وقد غيَّره بعضهم في ل إلى «قولين».

(٢) انظر: «التحفة العراقية» (ص٥٥) و«منهاج السنة» (٣/ ٢٠٤) وسيحكيهما المصنف عن شيخه في منزلة الرضا (٢/ ٤٧٧). وانظر أيضًا: «شفاء العليل» (ص٢٧٨)، و«عدة الصابرين» (ص٤٩).

(٣) أخرجه الطبراني في «الكبير» (٢٢/ ٣٢٠) وابن حبان في «المجروحين» (١/ ٤١١- ٤١٢) وأبو نعيم في «معرفة الصحابة» (٦/ ٣٠٤٧) والخطيب في «تلخيص المتشابه» (١/ ٨١) وغيرهم من طريق سعيد بن زياد: حدثني أبي زيادُ بنُ فائد، عن أبيه فائد بن زياد، عن جده زياد بن أبي هند، عن أبي هند الداري. وهذه نسخة تفرد بها سعيد هذا، قال ابن حبان: «لا أدري البلية ممن هي؛ أمِنْه، أو من أبيه، أو جده، لأن أباه وجدَّه لا يعرف لهما رواية إلا من حديث سعيد...»، وقال الحافظ في «اللسان» (٣/ ٤٥٤): باطل، وانظر: «الضعيفة» (٥٠٥). وله شواهد أخرى ضعيفة وواهية لا يفرح بها. ينظر: «الأوسط» للطبراني (٧٢٧٣، ٨٣٧٠) و«السلسلة الضعيفة» (٥٠٦، ٧٤٧).

بخلاف الصَّبْر فإنّ الله أمر به في مواضع كثيرةٍ من القرآن[1]. وكذلك التّوكُّل: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ٢٣]. وأمر بالإنابة، فقال: ﴿وَأَنِيبُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾ [الزمر: ٥٤]. وأمر بالإخلاص كقوله: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥]، وقوله: ﴿فَٱدْعُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾[2] [غافر: ١٤]. وكذلك الخوف كقوله: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ﴾[3] [آل عمران: ١٧٥]، وقوله: ﴿فَلَا تَخْشَوُاْ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ﴾[4] [المائدة: ٤٤]، وقوله: ﴿وَإِيَّٰيَ فَٱرْهَبُونِ﴾ [البقرة: ٤٠]. وكذلك الصِّدق، قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩]. وكذلك المحبّة، وهي أفرَضُ الواجبات، إذ هي قلبُ العبادة المأمور بها، ومخُّها وروحُها. وأمّا الرِّضا فإنّما جاء في القرآن مدحُ أهله والثّناءُ عليهم، لا الأمرُ به.

قالوا: وأمّا الأثر المذكور فإسرائيليٌّ، لا يحتجُّ به.

قالوا: وفي الحديث المعروف عن النبيِّ ﷺ: «**إن استطعتَ أن تعمل لله بالرِّضا مع اليقين فافعل. فإن لم تستطع فإنَّ في الصَّبر علىٰ ما تكره النّفس خيرًا كثيرًا**[5]»، وهو في بعض «السُّنن»[6].

---

(١) ع: «من كتابه».

(٢) في النسخ كلها: «فاعبدوا»، وهو سهو.

(٣) هكذا في النسخ: «وخافوني» بالياء علىٰ قراءة أبي عمرو وصلًا.

(٤) «واخشوني» أيضًا بالياء علىٰ قراءة أبي عمرو وصلًا.

(٥) ق، ع: «خير كثير»، والمثبت من غيرهما.

(٦) الذي في «بعض السنن» هو أصل هذا الحديث: «احفظ الله يحفظك...»، فقد أخرجه =

قالوا: وأمّا قولكم: «لا خلاص عن التسخُّط إلّا به»، فليس بلازمٍ، فإنّ مراتب النّاس في المقدور ثلاثةٌ: الرِّضا وهو أعلاها، والسُّخط وهو أسفلها، والصَّبر عليه بدون الرِّضا به وهو أوسطها. فالأولىٰ للمقرَّبين السّابقين، والثّالثة للمقتصدين، والثّانية للظّالمين[1]. وكثيرٌ من النّاس يصبر علىٰ المقدور فلا يتسخَّطه[2]، وهو غير راضٍ به، فالرِّضا أمرٌ آخر.

وقد أشكل علىٰ بعض النّاس اجتماعُ[3] الرِّضا مع التّألُّم، وظنّ أنّهما متنافيان، وليس كما ظنَّه. فالمريضُ الشّاربُ للدّواء الكريه متألِّمٌ به راضٍ به. والصّائمُ في نهار رمضان[4] في شدّة الحرِّ متألِّمٌ بصومه راضٍ به. والبخيلُ متألِّمٌ بإخراج زكاته راضٍ بها. فالتّألُّمُ كما[5] لا ينافي الصّبر، لا ينافي الرِّضا به.

وهذا الخلاف بينهم إنّما هو في الرِّضا بقضائه الكونيِّ. وأمّا الرِّضا به ربًّا

=

الترمذي (٢٥١٦) وغيره من رواية حَنَش الصنعاني عن ابن عباس مرفوعًا، ولكن ليس فيه هذه الفقرة. وإنما أخرجه بهذه الزيادة هنَّاد في «الزهد» (٥٣٦) والحكيم الترمذي في «نوادر الأصول» (٢٧٤) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٩٥٢٨) من رواية عمر مولىٰ غُفرة عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. وعمر مولىٰ غفرة ضعيف، والحديث ضعَّفه الألباني في «الضعيفة» (٥١٠٧).

(١) ل، م، ج: «والثانية للمقتصدين، والثالثة للظالمين»، ومن ثم وضع بعضهم فوق «الثالثة» و«الثانية» في الأصل حرف الميم علامة المقدَّم والمؤخَّر، وهو غلط.

(٢) ع: «فلا يتسخَّط».

(٣) لفظ «اجتماع» ساقط من ش، وكان ساقطًا من الأصل أيضًا ثم استدرك في هامشه.

(٤) ع: «شهر رمضان».

(٥) ج: «كما أنه»، وقد زاد بعضهم «أنه» في هامش ق أيضًا.

وإلهًا والرِّضا بأمره الدِّينيِّ، فمتَّفَقٌ علىٰ فرضيَّته. بل لا يصير العبد مسلمًا إلّا بهذا الرِّضا: أن يرضىٰ بالله ربًّا، وبالإسلام دينًا، وبمحمّدٍ رسولًا[1].

ومن هذا أيضًا: اختلافهم في الخشوع في الصّلاة، وفيه قولان للفقهاء، وهما في مذهب أحمد وغيره. وعلىٰ القولين اختلافُهم في وجوب الإعادة[2] علىٰ من غلب عليه الوسوسة في صلاته. فأوجبها ابنُ حامدٍ من أصحاب أحمد[3]، وأبو حامدٍ الغزاليُّ في «إحيائه»[4]. ولم يوجبها أكثر الفقهاء، واحتجُّوا بأنّ النبيّ ﷺ أمر من سها في صلاته بسجدتي السّهو ولم يأمره بالإعادة مع قوله: **«إنّ الشّيطان يأتيه في صلاته، فيقول: اذكر كذا، اذكر كذا حتّىٰ يظلّ[5] الرّجل إن يدري كم صلّىٰ»**[6]. ولكن لا نزاع أنّ هذه الصّلاة لا يثاب منها إلّا بقدر حضور قلبه وخشوعه، كما قال النّبيُّ ﷺ: **«إنّ العبد لينصرف من الصّلاة ولم يُكتَبْ له إلّا نصفُها، ثلثُها، ربعُها»**[7] حتّىٰ بلغ

---

(١) وانظر ما يأتي في منزلة الرضا.

(٢) ق، م: «العيادة»، وكذا كان في ل ثم أصلح. وبعده في ل، م، ج: «عليه علىٰ من» وقد زاد بعضهم «عليه» فوق السطر في ق، وهو خطأ.

(٣) انظر: «الشرح الكبير» لابن أبي عمر (١/ ٦٧٦) و«مجموع الفتاوىٰ» (٢٢/ ٦٠٤).

(٤) وكذا نقل عنه شيخ الإسلام كما في «الفتاوىٰ الكبرىٰ» (٥/ ٣٣٩)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٢٢/ ٦١٢) ولكن أبا حامد مع اشتراطه الخشوع وحضور القلب لم يصرِّح بإعادة الصلاة في «الإحياء» (١/ ١٦٠). وانظر: «المجموع» للنووي (٤/ ١٠٢- ١٠٣، ١٠٦) و«منهاج السنة» (٥/ ١٩٥).

(٥) رسمه في ق، ش، ج، ع: «يضل».

(٦) أخرجه البخاري (١٢٣١) ومسلم (٣٨٩) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٧) أخرجه أحمد (١٨٨٩٤) وأبو داود (٧٩٦) والنسائي في «الكبرىٰ» (٦١٥) والبيهقي =

عشرها. وقال ابن عبّاسٍ رَضِوَلِلَّهُعَنْهُمَا: ليس لك من صلاتك إلّا ما عقلتَ منها[1]. فليست صحيحةً باعتبار ترتُّب كمال مقصودها عليها، وإن سمِّيت صحيحةً باعتبار أنّا لا نأمره بالإعادة. ولا ينبغي أن يُطلَق لفظُ الصِّحّة عليها، فيقال: صلاةٌ صحيحةٌ، مع أنّه لا يثاب[2] فاعلُها[3].

والقصد أنَّ هذه الأعمالَ واجبَها ومستحبَّها هي عبوديّةُ القلب، فمن عطَّلَها فقد عطَّلَ عبوديّةَ المَلِك، وإن قام بعبوديّة رعيّته من الجوارح.

والمقصود أن يكون مَلِكُ الأعضاء قائمًا بعبوديّته لله تعالىٰ، هو ورعيّته.

وأمّا المحرَّمات التي عليه، فكالكبر، والرِّياء، والعُجْب، والحسد،

= في «السنن الكبير» (٢/ ٢٨١) وغيرهم من حديث سعيد بن أبي سعيد المقبري عن عمر بن الحكم عن عبد الله (أو: عبد الرحمن) بن عَنَمة عن عمار بن يسار رَضِوَلِلَّهُعَنْهُمَا مرفوعًا. وعمر بن الحكم صدوق، وعبد الله بن عنمة مختلف في صحبته وكذلك في روايته. وقد صحّح العراقي إسناده في «تخريج الإحياء» (١/ ١٢٠)، والحديث حسَّنه الألباني. وقد روي من أوجه مختلفة، ينظر للتفصيل: «السنن الكبير» (٢/ ٢٨١) و«صحيح أبي داود ــ الأم» (٣/ ٣٨٢ ــ ٣٨٥).

(١) عزاه إلىٰ ابن عباس شيخ الإسلام في مواضع كثيرة من كتبه. انظر مثلًا: «الفتاوىٰ الكبرىٰ» (٢/ ٥، ٨، ٢٢١، ٢٢٦)، و«منهاج السنة» (٦/ ٢١٧) والإحالات السابقة آنفًا. وسيأتي مرة أخرىٰ في منزلة الخشوع وقد ذكره في «كتاب الصلاة» (ص٢٥٦) علىٰ أنه حديث مرفوع. وقد نقله صاحب «عوارف المعارف» (ص١٦٨) عن عمار بن ياسر رَضِوَلِلَّهُعَنْهُ مرفوعًا، ولعله اعتمد علىٰ صاحب «الإحياء» (١/ ١٦١) الذي غرَّه سياق الكلام في «قوت القلوب» (٢/ ١٧٠).

(٢) ع: «لا يثاب عليها».

(٣) سيأتي تفصيل أدلَّة القولين مع الترجيح في منزلة الخشوع (٢/ ٢٠١).

والغفلة، والنِّفاق. وهي[1] نوعان: كفرٌ، ومعصيةٌ. فالكفر: كالشّكّ، والنِّفاق، والشِّرك، وتوابعها. والمعصية نوعان: كبائر، وصغائر.

فالكبائر: كالرِّياء، والعجب، والكبر، والفخر، والخيلاء، والقنوط من رحمة الله تعالىٰ، واليأس من رَوح الله، والأمن من مكر الله، والفرح والسُّرور بأذىٰ المسلمين، والشّماتة بمصيبتهم، ومحبَّته[2] أن تشيع الفاحشة فيهم، وحسدهم علىٰ ما آتاهم الله من فضله، وتمنِّي زوال ذلك عنهم، وتوابع هذه الأمور التي هي أشدُّ تحريمًا من الزِّنىٰ، وشرب الخمر وغيرهما من الكبائر الظّاهرة، ولا صلاح للقلب ولا للجسد إلّا باجتنابها والتّوبة منها، وإلّا فهو قلبٌ فاسدٌ، وإذا فسد القلب فسد البدن.

وهذه الآفات إنّما تنشأ من الجهل بعبوديّة القلب، وترك القيام بها. فوظيفة ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ علىٰ القلب قبل الجوارح، فإذا جَهِلَها وترَكَ القيامَ بها امتلأ بأضدادها ولا بدّ. وبحسب قيامه بها يتخلَّص من أضدادها.

وهذه الأمور ونحوها[3] قد تكون صغائر في حقِّه، وقد تكون كبائر، بحسب قوّتها وغلظها، وخفّتها ورقّتها[4].

ومن الصّغائر أيضًا: شهوة المحرّمات وتمنِّيها. وتفاوتُ درجات الشّهوة في الكبر والصِّغر بحسبِ تفاوتِ درجات المشتهىٰ. فشهوة الكفر

---

(١) ش: «وهو»، من سهو الناسخ.

(٢) م، ش، ع: «ومحبة». وفي ج: «والمحبة».

(٣) «ونحوها» ساقط من ش.

(٤) ع: «ودقَّتها».

والشِّرك كفرٌ، وشهوة البدعة فسقٌ، وشهوة الكبائر معصيةٌ. فإن تركَها الله مع قدرته عليها أُثيبَ، وإن تركَها عجزًا مع بذله مقدورَه في تحصيلها استحقَّ عقوبة الفاعل، لتنزُّله منزلتَه في أحكام الثّواب والعقاب، وإن لم ينزل[1] منزلته في أحكام الشّرع. ولهذا قال النّبيُّ ﷺ: «**إذا تواجه المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار**». قالوا: هذا القاتل يا رسول الله، فما بال المقتول؟ قال: «**إنّه كان حريصًا علىٰ قتل صاحبه**»[2]. فنزَّلَه منزلة القاتل، لحرصه[3]، في الإثم دون الحكم. وله نظائر كثيرةٌ في الثّواب والعقاب.

وقد عُلِمَ بهذا مستحَبُّ القلب ومباحُه.

فصل

وأمّا عبوديّات اللِّسان الخمس[4]، فواجبها[5]: النُّطق بالشّهادتين، وتلاوة ما يلزمه تلاوته من القرآن، وهو ما تتوقَّفُ صحّةُ صلاته عليه؛ وتلفُّظه بالأذكار الواجبة في الصّلاة التي أمَر الله بها ورسولُه، كما أمَر بالتّسبيح في الرُّكوع والسُّجود، وأمَر بقول «ربّنا ولك الحمد» بعد الاعتدال، وأمَر بالتّشهُّد، وأمَر بالتّكبير.

ومن واجبه: ردُّ السّلام. وفي ابتدائه قولان.

---

(١) ع: «يتنزَّل».

(٢) أخرجه البخاري (٣١) ومسلم (٢٨٨٨) من حديث أبي بكرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) ش: «لخصمه»، وكأن ناسخها خفي عليه السياق، فأصلحه بزعمه.

(٤) ع: «خمسة». وفي م، ش، ج: «الخمسة». وكذا كان في ل ثم أصلح.

(٥) ش: «فواجباتها».

ومن واجبه: الأمرُ بالمعروف والنّهي عن المنكر، وتعليمُ الجاهل، وإرشادُ الضّالّ، وأداءُ الشّهادة المتعيِّنة، وصدقُ الحديث.

وأمّا مستحَبُّه، فتلاوة القرآن، ودوام ذكر الله، والمذاكرة في العلم النّافع، وتوابع ذلك.

وأمّا محرَّمه، فهو النُّطقُ بكلِّ ما يبغضه الله ورسوله، كالنُّطق بالبدع المخالفة لما بعث الله به رسولَه، والدُّعاءِ إليها، وتحسينِها وتقويتِها؛ وكالقذفِ، وسبِّ المسلم وأذاه بكلِّ قولٍ، والكذب، وشهادة الزُّور، والقول على الله بلا علمٍ وهو أشدُّها تحريمًا.

ومكروهه: التّكلُّمُ بما تركُه خيرٌ من الكلام به، مع عدم العقوبة عليه.

وقد اختلف السّلف هل في حقِّه كلامٌ مباحٌ متساوي الطّرفين؟ على قولين ذكرهما ابن المنذر وغيره[1]. أحدهما: أنّه لا يخلو كلُّ متكلِّمٍ[2] به إمّا أن يكون له أو عليه، وليس في حقِّه شيءٌ لا له ولا عليه. واحتجُّوا بالحديث المشهور[3]، وهو: «**كلُّ كلام ابن آدم عليه لا له، إلّا ما كان من ذكر الله وما**

---

(١) انظر: «تفسير ابن عطية» (٥/ ١٦٠)، و«زاد المسير» (٨/ ١١)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٧/ ٤٩)، و«الداء والدواء» للمؤلف (ص٣٧٤).

(٢) ع: «كلّ ما يتكلَّم».

(٣) كذا قال هنا، وأما في «الداء والدواء» (ص٣٧٤) فقال: «وقال بعض السلف...»، وقال المخرج: لم أقف عليه، وهو كذلك. وقد روي بنحوه من حديث أم حبيبة مرفوعًا: «كل كلام ابن آدم عليه لا له، إلا أمرٌ بمعروف أو نهيٌ عن منكر أو ذكرُ اللهِ» ذكره المؤلف أيضًا في «الداء والدواء» (ص٣٧١- ٣٧٢)، أخرجه الترمذي (٢٤١٢) وابن ماجه (٣٩٧٤) وعبد الله بن أحمد في زوائده علىٰ «الزهد» (١٢٣- دار ابن رجب) وابن أبي الدنيا في «الصمت» (١٤) والنسائي في «أماليه» (١٥) والحاكم

والاه». واحتجُّوا[1] **بأنّه يُكتَب عليه كلامُه كلُّه، ولا يُكتَب إلّا الخيرُ والشّرُّ.**

وقالت طائفةٌ: بل في الكلام[2] مباحٌ، لا له ولا عليه، كما في حركات الجوارح. قالوا: لأنّ كثيرًا من الكلام لا يتعلّق به أمرٌ ولا نهيٌ، وهذا شأن المباح.

والتّحقيق: أنّ حركة اللّسان بالكلام لا تكون متساوية الطّرفين، بل إمّا راجحةً أو مرجوحةً، لأنّ للّسان شأنٌ[3] ليس لسائر الجوارح. فـ«**إذا**[4] **أصبح ابنُ آدم فإنَّ الأعضاءَ كلَّها تكفِّر اللِّسانَ**[5]**، تقول: اتّقِ الله، فإنّما نحن بك، فإن استقمتَ استقمنا، وإنّ اعوججتَ اعوججنا**»[6]. وأكثَرُ ما يكُتَبُ

=

(٢/ ٥١٢) وغيرهم من حديث محمد بن يزيد بن خنيس عن سعيد بن حسان المخزومي عن أم صالح عن صفية بنت شيبة عن أم حبيبة به.

وأخرجه البخاري في «التاريخ الكبير» (١/ ٢٦١) عن محمد بن يزيد بن خنيس عن سعيد بن حسان عن أم صالح مرسلًا، وعقبه بأنه رواه قتيبة بن سعيد بإسناده متصلًا عن صفية بنت شيبة به ولكن لم يذكر إسناده.

ومحمد بن يزيد بن خنيس فيه لين، وأم صالح فيها جهالة؛ فالحديث ضعيف. انظر: «الضعيفة» (١٣٦٦) و«الداء والدواء» (ص٣٧٢- مع التعليق والتخريج).

(١) في ش بعده زيادة: «عليه».

(٢) ع: «في هذا الكلام».

(٣) كذا في الأصل وغيره. وفي ج وضع تنوين النصب على النون، وفي م غيَّره بعضهم.

(٤) ع: «وإذا».

(٥) أي تخضع له. وفي ش: «تذكر»، تحريف.

(٦) أخرجه أحمد (١١٩٠٨) وعبد بن حميد (٩٧٧- المنتخب) والترمذي (٢٤٠٧) وابن أبي الدنيا في «الصمت» (١٢) وابن السُّنّي في «عمل اليوم والليلة» (١) والبيهقي =

النّاسَ علىٰ مناخرهم في النّار حصائدُ ألسنتهم[1]. وكلُّ ما يتلفّظ به اللِّسان فإمّا أن يكون ممّا يرضي الله ورسوله أم لا[2]، فإن كان كذلك فهو الرّاجح، وإن لم يكن كذلك فهو المرجوح. وهذا بخلاف حركات سائر الجوارح[3]، فإنّ صاحبها قد ينتفع بتحريكها في المباح المستوي الطّرفين، لما له في ذلك من الرّاحة والمنفعة، فأبيح له استعمالُها فيما فيه منفعةٌ له، ولا مضرّةَ عليه فيه في الآخرة. وأمّا حركة اللِّسان بما لا ينتفع به فلا تكون إلّا مضرّةً، فتأمّله.

في «شعب الإيمان» (٤٥٩٥) وغيرهم من طرق عن حماد بن زيد عن أبي الصَّهْبَاء عن سعيد بن جبير عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا. وقد روي موقوفًا أيضًا، أخرجه أحمد في «الزهد» (١٠٩٤- دار ابن رجب) وهناد بن السري في «الزهد» (١٠٩٧) ـ ومن طريقه الترمذي عقب (٢٤٠٧) ـ من طرق عن حماد بن زيد به. فمدار المرفوع والموقوف علىٰ أبي الصهباء الكوفي وفيه جهالة، ولعل الاضطراب منه، وهو ممن لا يقبل تفرده. وانظر تخريجه في «الداء والدواء» (ص٣٧٢- ٣٧٣).

(١) أخرجه أحمد (٢٢٠١٦) والترمذي (٢٦١٦) والنسائي في «الكبرىٰ» (١١٣٣٠) وغيرهم عن أبي وائل عن معاذ بن جبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وأبو وائل لم يسمع من معاذ. وله طرق أخرىٰ منقطعة مثل هذا الطريق. وقد أخرجه أحمد مختصرًا (٢٢٠٦٣) وغيره من حديث شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن غَنْم عن معاذ به، وشهر بن حوشب فيه لين، ولذا علقه البخاري بصيغة التمريض في «خلق أفعال العباد» (ص٧٣)، وطريق شهر بن حوشب هو الذي رجحه الدارقطني في «العلل» (٩٨٨؛ ٦/ ٧٩) وقال: «لأن الحديث معروف من رواية شهر علىٰ اختلاف عنه». انظر للتفصيل: «جامع العلوم والحكم» لابن رجب (الحديث التاسع والعشرون) و«إرواء الغليل» (٤١٣) و«الداء والدواء (١/ ٣٦٥- ٣٦٦؛ التخريج).

(٢) ع: «أو لا».

(٣) ما عدا ع: «سائر حركات الجوارح».

فإن قيل: فقد يتحرّك بما فيه منفعةٌ دنياويَّةٌ مباحةٌ مستويةُ الطّرفين، فيكون حكمُ حركته حكمَ ذلك الفعل.

قيل: حركتُه بها عند الحاجة إليها راجحةٌ، وعند عدم الحاجة إليها مرجوحةٌ لا تفيده، فتكون عليه لا له.

فإن قيل: إذا[1] كان الفعلُ متساويَ الطّرفين كانت حركةُ اللِّسان الوسيلةُ إليه كذلك، إذ الوسيلةُ تابعةٌ للمقصود في الحكم.

قيل: لا يلزم ذلك. فقد يكون الشّيءُ مباحًا بل واجبًا، ووسيلتُه مكروهةٌ كالوفاء بالطّاعة المنذورة، هو[2] واجبٌ مع أنَّ وسيلته ـ وهو النّذر ـ مكروهٌ منهيٌّ عنه. وكذلك الحلف المكروه مرجوحٌ، مع وجوب الوفاء أو الكفّارة. وكذلك سؤالُ الخلق عند الحاجة مكروهٌ، ويباح له الانتفاعُ بما أخرجته له المسألة[3]. وهذا كثيرٌ جدًّا، فقد تكون الوسيلةُ متضمِّنةً مفسدةً تُكرَه أو تحرَّم لأجلها، وما جُعِلت وسيلةً إليه ليس بحرامٍ ولا مكروهٍ.

فصل

وأمّا العبوديّات الخمس على الجوارح، فعلى خمسة[4] وعشرين مرتبةً أيضًا، إذ الحواسُّ خمسةٌ[5]، وعلى كلِّ حاسّةٍ خمس عبودياتٍ.

---

(١) ع: «فإذا».

(٢) ش: «وهو».

(٣) من هنا سقطت لوحة في تصوير الأصل (ق٣١/ ب- ٣٢/ أ).

(٤) م: «خمس» على الجادة.

(٥) غيِّر في ل إلى «خمس».

فعلىٰ **السَّمع** وجوبُ الإنصات والاستماع لما أوجبه الله تعالىٰ ورسوله ﷺ عليه، من استماع الإسلام والإيمان وفروضهما. وكذلك استماع القراءة في الصَّلاة إذا جهر بها الإمام، واستماع الخطبة للجمعة في أصحِّ قولي العلماء.

ويحرم عليه استماعُ الكفر والبدع، إلّا حيث يكون في استماعه مصلحةٌ راجحةٌ، من ردِّه، أو الشّهادة علىٰ قائله، أو زيادة قوّة الإيمان والسُّنّة بمعرفة ضدِّهما من الكفر والبدعة، ونحو ذلك؛ وكاستماع سِرار من يهرب عنك بسرِّه، ولا يحبُّ أن يطلعك عليه، ما لم يكن متضمِّنًا لحقٍّ لله يجب[1] القيام به، أو لأذىٰ مسلمٍ يتعيَّن نصحُه وتحذيرُه منه.

وكذلك استماع أصوات النِّساء الأجانب التي تخشىٰ الفتنة بأصواتهنّ، إذا لم تدعُ إليه حاجةٌ من شهادةٍ، أو معاملةٍ، أو استفتاءٍ، أو محاكمةٍ، أو مداواةٍ[2]، ونحوها.

وكذلك استماعُ المعازف وآلات الطَّرب واللَّهو[3]، كالعود والطُّنبور واليرَاع ونحوها. ولا يجب عليه سدُّ أذنه إذا سمع الصّوت، وهو لا يريد استماعه، إلّا إذا خاف السُّكونَ إليه والإنصاتَ، فحينئذٍ يجب تجنُّبُ سَمْعِه وجوبَ سدِّ الذّرائع.

ونظير هذا: المُحْرِمُ لا يجوز له تعمُّدُ شمِّ الطِّيب، وإذا حملت الرِّيحُ

---

(١) م، ش، ج: «لحق الله بحسب». وكذا كان في ل دون أسنان السين ثم طمست ألف لفظ الجلالة وعلامة إهمال الحاء في «بحسب».

(٢) ما عدا ع، ش: «ومداواة».

(٣) ج: «اللهو والطرب».

رائحته وألقتها في مشامِّه لم يجب عليه سدُّ أنفه. ونظير هذا: نظرةُ الفجاءة لا تحرُم على النّاظر، وتحرُم عليه النّظرة الثّانية إذا تعمَّدَها.

وأمّا السَّمعُ المستحَبُّ فكاستماع المستحَبِّ من العلم، وقراءة القرآن، وذكر الله، واستماع كلِّ ما يحبُّه الله وليس بفرضٍ. والمكروه عكسه، وهو استماعُ كلِّ ما يكرهه ولا يعاقب عليه. والمباح ظاهرٌ.

وأمّا النّظر الواجب، فالنَّظرُ في المصحف وكتب العلم عند تعيُّنِ تعلُّمِ[1] الواجب منها، والنّظرُ إذا تعيَّن لتمييز الحلال من الحرام في الأعيان التي يأكلها وينفقها ويستمتع بها، والأمانات التي يؤدِّيها إلى أربابها ليميِّز بينها، ونحو ذلك.

والنّظر الحرام: النّظر إلى الأجنبيّات بشهوةٍ مطلقًا، وبغيرها إلّا لحاجةٍ، كنظر الخاطب، والمُسْتام، والمُعامِل، والشّاهد، والحاكم، والطَّبيب، وذي المحرم.

والمستحبُّ: النّظرُ في كتب العلم والدِّين، الذي يزداد به الرّجلُ إيمانًا وعلمًا، والنّظرُ في المصحف ووجوه العلماء والصّالحين والوالدين، والنّظرُ في آيات الله المشهودة ليستدلَّ بها على توحيده ومعرفته وحكمته.

والمكروه: فضولُ النَّظر التي لا مصلحة فيها[2]، فإنَّ له فضولًا كما للِّسان فضولًا[3]. وكم قادت فضولُهما إلى فضولٍ عزَّ التّخلُّص منها، وأعيا دواؤها. وقال بعض السّلف: كانوا يكرهون فضول النّظر، كما يكرهون

(١) ش: «نقل»، تحريف.

(٢) ع: «الذي لا مصلحة فيه».

(٣) كذا في النسخ، والوجه: «فضولٌ».

فضول الكلام[1].

والمباح: النّظر الذي لا مضرّة فيه في العاجل ولا الآجل، ولا منفعة.

ومن النّظر الحرام: النّظرُ إلىٰ العورات، وهي قسمان: عورةٌ وراء الثِّياب، وعورةٌ وراء الأبواب.

ولو نظر في العورة التي وراء الأبواب، فرماه صاحبُ العورة، ففقأ عينه= لم يكن عليه شيءٌ، وذهبت هدرًا بنصِّ رسول الله ﷺ المتَّفَقِ علىٰ صحّته[2]، وإن ضمَّنَه بعضُ الفقهاء لكونه لم يبلغه النّصُّ أو تأوَّلَه[3]. هذا إذا لم يكن للنّاظر سببٌ يباح النّظر لأجله، كعورةٍ له هناك ينظرها، أو ريبةٍ هو مأمورٌ أو مأذونٌ له في اطِّلاعها.

وأمّا الذَّوق الواجب، فتناولُ الطَّعام والشَّراب عند الاضطرار إليه وخوف الموت، فإن تركه حتّىٰ مات، مات عاصيًا قاتلًا لنفسه. قال الإمام أحمد[4] وطاوس[5] رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: من اضطُرَّ إلىٰ أكل الميتة، فلم يأكل حتّىٰ

---

(١) من كلام داود بن نصير الطائي، ذكره القشيري في ترجمته في «الرسالة» (ص١٢٣). وهنا حاشية في م، ش نصُّها: «ومن النظر المكروه: النظر إلىٰ الظَّلَمة في مواكبهم ومجامعهم الدنيوية وما زخرفوه من البنيان ونحو ذلك. نصَّ علىٰ ذلك الإمام أحمد وسفيان الثوري».

(٢) أخرجه البخاري (٦٨٨٨) ومسلم (٢١٥٨) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) انظر: «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٨/ ٥٤٦).

(٤) في رواية الأثرم عنه كما في «المغني» (١٣/ ٣٣١): «سئل أبو عبد الله... فذكر قول مسروق: من اضطُرَّ فلم يأكل... النار».

(٥) كذا وقع هنا وفي «عدَّة الصابرين» (ص٥٤). والظاهر أنه وهم، والصواب: «مسروق» =

مات، دخل النّار.

ومن هذا: تناولُ الدّواء إذا تيقَّن النّجاةَ به من الهلاك، على أصحّ القولين. وإن ظَنَّ الشِّفاء به، فهل هو مستحبٌّ أو مباحٌ والأفضل تركه؟ فيه نزاعٌ معروفٌ بين السّلف والخلف[1].

والذّوق الحرام: كذوق الحرام[2]، والسُّموم القاتلة، والذّوق الممنوع منه للصِّيام الواجب.

وأمّا المكروه: فكذوق المشتبهات، والأكل فوق الحاجة، وذوق طعام الفُجاءة، وهو الطَّعام الذي تفجَأ آكلَه، ولم يُرِد أن يدعوك إليه؛ وكأكلِ أطعمةِ المُتَبارين[3] في الولائم والدّعوات ونحوها ــ وفي «السُّنن»[4] أنّ رسول الله

=

كما ذكر المصنف في «روضة المحبين» (ص٢٠٥) وكما سيأتي في منزلة التوبة (ص٥٦٩). وهو الذي ذكر قوله أحمد في رواية الأثرم. وانظر: «زاد المسير» (١/ ١٧٦). وقد أخرج قوله عبد الرزاق (١٠/ ٤١٣) وذكره الثعلبي (٢/ ٤٦) وغيره. وانظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٨/ ١٢)، (٢١/ ٥٦٣)، (٢٤/ ٢٦٩)، (٢٦/ ١٨١) و«جامع المسائل» (٤/ ٤٥).

(١) انظر: «التمهيد» (٥/ ٢٦٣- ٢٨٦)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٢٤/ ٢٦٩)، و«الفروع» (٣/ ٢٣٩).

(٢) في هامش ش: «المطعوم» مع علامة صح، يعني: «كذوق المطعوم الحرام». وفي ع بعده زيادة: «الخمر». وفي المطبوع: «كذوق الخمر».

(٣) ع: «المرائين».

(٤) أخرجه أبو داود (٣٧٥٤) والطبراني (١١/ ٣٤٠) والحاكم (٤/ ١٢٨) والبيهقي في «السنن» (٧/ ٢٧٤) والضياء المقدسي في «المختارة» (١١/ ٣٨٤) من حديث جرير بن حازم عن الزبير بن الخِرِّيت عن عكرمة عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا مرفوعًا.

=

ﷺ نهىٰ عن طعام المتبارين ـ وذوقِ طعام من يُطعِمك حياءً منك لا بطيب نفس.

والذّوقُ المستحبُّ: أكلُ ما يعينك علىٰ طاعة الله ممّا أذِن الله فيه، والأكلُ مع الضّيف ليطيبَ له الأكلُ فينالَ منه غرضه، والأكلُ من طعام صاحب الدّعوة الواجبِ إجابتُها أو المستحَبِّ. وقد أوجب بعضُ الفقهاء الأكلَ من الوليمةِ الواجبِ إجابتُها(١)، للأمر به من الشّارع(٢).

والذّوق المباح: ما لم يكن فيه إثمٌ ولا رجحانٌ.

وأمّا تعلُّق العبوديّات الخمس(٣) **بحاسّة الشَّمِّ**، فالشَّمُّ الواجبُ: كلُّ شمٍّ تعيَّنَ طريقًا للتّمييز بين الحلال والحرام، كالشَّمِّ الذي يعلم به هذا العين هل هو خبيث أو طيِّب؟ وهل هو سمٌّ قاتلٌ أو لا مضرّة فيه؟ أو يميِّز به بين ما

=

قال أبو داود: «أكثر من رواه عن جرير لا يذكر فيه ابن عباس» أي روَوه مرسلًا. وقال ابن عدي في «الكامل» في ترجمة بقية بن الوليد (٢/ ٥٤٢- نشرة السرساوي): «هذا الحديث الأصل فيه مرسل، وما أقلَّ مَن وصله...». وقال العقيلي في «الضعفاء» (٢/ ٤٩٥): «يُروَىٰ عن الزبير بن خريت عن عكرمة عن ابن عباس، رفعه بعضهم، وأوقفه بعض علىٰ عكرمة، والصحيح الموقوف،...». وهو الذي جنح إليه الذهبي في «ميزان الاعتدال» (١/ ٣٣٤) وفي «سير أعلام النبلاء» (٨/ ٥٢٧) والألباني في «الصحيحة» (٢/ ٢٠٣) وغيرهما.

(١) انظر: «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٧/ ٢٨٧) و«المغني» (١٠/ ١٩٧).

(٢) يشير إلىٰ حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا دعي أحدكم فليجب، فإن كان صائمًا فليُصَلِّ، وإن كان مفطرًا فليَطعَمْ». رواه مسلم (١٤٣١).

(٣) ما عدا ل: «الخمسة».

يملك الانتفاعَ به، ولا يملكه؟ ومن هذا شمُّ المقوِّم وربِّ الخبرة عند الحكم في التقويم والعيب ونحو ذلك.

وأمّا الشَّمُّ الحرامُ، فالتّعمُّدُ لشمِّ الطِّيب في الإحرام، وشمِّ الطِّيب المغصوب والمسروق، وتعمُّدُ شمِّ الطِّيب من النِّساء الأجنبيّات خشيةَ الافتتان بما وراءه.

وأمّا الشَّمُّ المستحبُّ، فشمُّ ما يعينك على طاعة الله، ويقوِّي الحواسَّ، ويبسط[1] النّفسَ للعلم والعمل. ومن هذا هديّة الطِّيب والرّيحان إذا أُهديت لك، ففي[2] «صحيح مسلم رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ»[3] عن النّبيِّ ﷺ: **«من عُرِض عليه ريحانٌ فلا يردُّه، فإنّه طيِّبُ الرِّيح، خفيفُ المحمل»**.

والمكروه: كشمِّ طيب الظَّلَمَة وأصحاب الشُّبهات، ونحو ذلك.

والمباح: ما لا منع فيه من الله ولا تبعة، ولا فيه[4] مصلحةٌ دينيّةٌ.

وأمّا تعلُّق هذه الخمس[5] بحاسَّة اللَّمس، فاللَّمسُ الواجبُ كلمس الزّوجةِ حين يجب جماعها، والأمةِ الواجبِ إعفافُها.

والحرام: لمسُ[6] ما لا يحلُّ من الأجنبيّات.

---

(١) ش: «ينشط».

(٢) ع: «وفي».

(٣) برقم (٢٢٥٣) من حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

(٤) ع: «تبعة فيه ولا».

(٥) ما عدا ل: «الخمسة». وكذا كان في ل أيضًا ثم أصلح.

(٦) ش: «كمسّ».

والمستحبُّ: إذا كان فيه غضُّ بصره، وكفُّ نفسه عن الحرام، وإعفافُ أهله.

والمكروه: لمسُ الزّوجة في الإحرام للذّةٍ، وكذلك في الاعتكاف، وفي الصِّيام إذا لم يأمن نفسَه[1]. ومن هذا: لمسُ بدن الميِّت لغير غاسله، لأنّ بدنه قد صار بمنزلة عورة الحيِّ تكريمًا له. ولهذا يستحبُّ سترُه عن العيون، وتغسيلُه في قميص في أحد القولين[2]؛ ولمسُ فخذ الرّجل إذا قلنا: هو[3] عورةٌ.

والمباح ما لم يكن فيه مفسدةٌ ولا مصلحةٌ دينيّةٌ.

وهذه المراتب أيضًا مرتَّبَة[4] علىٰ البطش باليد، والمشي بالرِّجل، وأمثلتُها لا تخفىٰ.

فالتّكسُّبُ المقدورُ للنّفقة علىٰ نفسه وأهله وعياله واجبٌ. وفي وجوبه لقضاء دينه خلافٌ، والصّحيح: وجوبه لتمكُّنه من أداء دينه[5]. ولا يجب لإخراج الزّكاة. وفي وجوبه لأداء فريضة الحجِّ نظرٌ، والأقوىٰ في الدّليل: وجوبه لدخوله في الاستطاعةِ وتمكُّنِه[6] بذلك من أداء النُّسك، والمشهور

---

(١) ج: «فتنة نفسه». وهنا انتهىٰ السقط في مصورة الأصل.

(٢) انظر: «اختلاف الأئمة العلماء» (١/ ١٧٦)، و«المغني» (٣/ ٣٦٨).

(٣) كذا في الأصل وغيره. ولفظ «الفخذ» مؤنث.

(٤) لفظ «مرتَّبة» من ع وحدها.

(٥) انظر: «المغني» (٦/ ٥٨١).

(٦) س: «ولتمكنه».

عدم وجوبه[1].

ومن البطش الواجب: إعانة المضطرِّ، ورمي الجمار، ومباشرة الوضوء والتّيمُّم.

والحرام: كقتل النّفس التي حرَّم الله، ونهبِ المال المعصوم[2]، وضربِ من لا يحلُّ ضربُه، ونحو ذلك. وكأنواع اللّعب المحرَّم بالنَّصِّ كالنَّرْد[3]، أو ما هو أشدُّ تحريمًا منه عند أهل المدينة كالشِّطْرَنْج، أو مثلُه عند فقهاء الحديث كأحمد وغيره، أو دونه عند بعضهم[4]. ونحو كتابة البدع المخالفة للسُّنّة تصنيفًا ونسخًا[5] إلّا مقرونًا بردِّها ونقضها، وكتابةِ الزُّور والظُّلم، والحكم الجائر، والقذف والتّشبيب بالنِّساء الأجانب، وكتابةِ ما فيه مضرّةٌ علىٰ المسلمين في دينهم أو دنياهم، ولاسيّما إن كسَبَ عليه مالًا ﴿فَوَيۡلٞ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتۡ أَيۡدِيهِمۡ وَوَيۡلٞ لَّهُم مِّمَّا يَكۡسِبُونَ﴾ [البقرة: ٧٩]. وكذلك كتابةُ المفتي علىٰ الفتوىٰ ما يخالف حكمَ الله ورسوله إلّا أن يكون مجتهدًا مخطئًا، فالإثم موضوعٌ عنه.

وأمّا المكروه فكالعبث واللَّعب الذي ليس بحرامٍ، وكتابة ما لا فائدة في كتابته ولا منفعة في الدُّنيا والآخرة.

---

(١) انظر: «الفروع» (٥/ ٢٣١)، و«الإنصاف» (٣/ ٤٠١).

(٢) ما عدا ع: «المغصوب» إلا ش التي أصلح فيها كما أثبت.

(٣) انظر: حديث بريدة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في «صحيح مسلم» (٢٢٦٠).

(٤) انظر: «المغني» (١٤/ ١٥٥)، و«التهذيب في اختصار المدونة» (٣/ ٥٨٤)، و«روضة الطالبين» (١١/ ٢٢٥).

(٥) ع: «أو نسخًا».

والمستحبُّ كتابةُ كلِّ ما فيه منفعةٌ في الدِّين، أو مصلحةٌ لمسلمٍ. والإحسان بيده بأن يعينَ صانعًا، أو يصنعَ لأخرق، أو يُفْرِغَ من دلوه في دلو المستقي، أو يحملَ له علىٰ دابّته، أو يمسكها حتّىٰ يحمل عليها، أو يعاونه بيده فيما يحتاج إليه أو نحو ذلك. ومنه: لمسُ الرُّكن بيده في الطّواف. وفي تقبيلها بعد اللَّمس قولان[1].

والمباح ما لا مضرَّة فيه ولا ثواب.

وأمّا المشي الواجب، فالمشيُ إلىٰ الجُمُعات والجماعات في أصحِّ القولين لبضعةٍ وعشرين دليلًا مذكورةٍ في غير هذا الموضع[2]. والمشيُ حول البيت للطّواف الواجب، والمشيُ بين الصَّفا والمروة بنفسه أو بمركوبه، والمشيُ إلىٰ حكم الله ورسوله إذا دعي إليه، والمشيُ إلىٰ صلةِ رحمه وبرِّ والديه، والمشيُ إلىٰ مجالس العلم الواجب طلبُه وتعلُّمه[3]، والمشيُ إلىٰ الحجِّ إذا قربت المسافة ولم يكن عليه فيه ضررٌ.

والحرام: المشيُ في[4] معصية الله، وهو من رَجِلِ الشّيطان. قال تعالىٰ: ﴿وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجْلِكَ[5]﴾ [الإسراء: ٦٤]. قال مقاتل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٢٨).

(٢) انظر: «كتاب الصلاة» (ص٢١٢- ٢٤٦).

(٣) ل، ج: «أو تعلمه».

(٤) ع: «إلىٰ».

(٥) قراءة حفص: «ورَجِلِك» بكسر الجيم، وقرأ أبو عمرو وغيره بسكونها كما أثبت. انظر: «الإقناع» لابن الباذش (ص٦٨٦).

استعِنْ عليهم بركبان جندك ومُشاتهم[1]. فكلُّ راكبٍ وماشٍ في معصية الله فهو من جند إبليس لعنه الله.

وكذلك تتعلَّق هذه الأحكام الخمسة[2] بالرُّكوب أيضًا.

فواجبه: الرُّكوب للغزو والجهاد، والحجِّ الواجب.

ومستحبُّه: الرُّكوب[3] للمستحبِّ من ذلك، ولطلب العلم، وصلة الرّحم، وبرِّ الوالدين. وفي الوقوف بعرفة نزاعٌ: هل الرُّكوب فيه أفضل أم علىٰ الأرض؟ والتّحقيق أنّ الرُّكوب أفضل إذا تضمَّن مصلحةً من تعليمٍ للمناسك، واقتداءٍ به[4]، وكان أعونَ له علىٰ الدُّعاء، ولم يكن فيه ضررٌ علىٰ الدّابّة[5].

وحرامه: الرُّكوب في معصية الله.

ومكروهه: الرُّكوب للهو واللّعب وكلِّ ما تركُه خيرٌ من فعله.

ومباحه: الرُّكوب لما لم يتضمَّن فوتَ أجرٍ، ولا تحصيلَ وزرٍ.

فهذه خمسون مرتبةً علىٰ عشرة أشياء: القلب، والسّمع، والبصر، واللِّسان، والأنف، والفم، واليد، والرِّجل، والفرج، والاستواء علىٰ ظهر الدّابّة.

---

(١) «تفسير البغوي» (٥/ ١٠٥).

(٢) ما عدا ق، ل: «الخمس». وكذا كان فيهما أيضًا ثم أصلح.

(٣) ع: «والمستحب في الركوب».

(٤) ش: «المناسك...». وفي ج: «... واقتدائه».

(٥) انظر: «المغني» (٥/ ٢٦٧)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٢٦/ ١٣٢).

فصل

في منازل ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ التي يتنقَّل[1] فيها القلبُ منزلةً منزلةً في حال سيره إلىٰ الله تعالىٰ

وقد أكثر النّاس في صفة المنازل وعددها، فمنهم من جعلها ألفًا، ومنهم من جعلها مائةً، ومنهم من زاد ونقص[2]؛ وكلٌّ وصَفَها بحسب سيره وسلوكه. وسأذكر فيها أمرًا مختصرًا جامعًا نافعًا[3]، إن شاء الله تعالىٰ.

فأوّل منازل العبوديّة: اليقظة. وهي انزعاج القلب لروعة الانتباه من رقدة الغافلين. ولله ما أنفع هذه الرّوعة! وما أعظم قدرها وخطرها! وما أشدَّ إعانتها علىٰ السُّلوك! فمن أحسَّ بها فقد أحسَّ والله بالفلاح، وإلّا فهو في سكرات الغفلة، فإذا انتبه شمَّر لله بهمَّته إلىٰ السَّفر إلىٰ منازله الأولىٰ، وأوطانه[4] التي سُبِي منها.

فحيَّ علىٰ جنّاتِ عَدْنٍ فإنّها ... منازلُك الأولىٰ وفيها المخيَّمُ
ولكنّنا سَبْيُ العدوِّ فهل ترىٰ ... نعود إلىٰ أوطاننا ونُسلَّمُ[5]

---

(١) هكذا مضبوطًا في ع. وفي ش، ج: «ينتقل».

(٢) أورد صاحب «المنازل» (ص٢- ٣) قول أبي بكر الكتّاني (ت٣٢٢): «إن بين العبد والحق ألف مقام من نور وظلمة»، ثم ذكر أنه جعل كتابه مائة مقام مقسومة علىٰ عشرة أقسام. وانظر: «الرَّدُّ علىٰ الشاذلي» لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص١٦٩).

(٣) لفظ «نافعًا» ساقط من ش.

(٤) ع: «من أوطانه».

(٥) البيتان من ميميَّة المؤلف في «طريق الهجرتين» (١/ ١٠٨)، و«حادي الأرواح» =

فأخذ في أُهبة السّفر، فانتقل إلىٰ منزلة «العزم»، وهو العقدُ الجازمُ علىٰ المسير، ومفارقةُ كلِّ قاطعٍ ومعوِّقٍ، ومرافقةُ كلِّ معينٍ ومُوصلٍ. وبحسب كمال انتباهه ويقظته يكونُ عزمُه، وبحسب قوّة عزمه يكون استعدادُه.

فإذا استيقظ أوجبت له اليقظةُ «الفكرةَ»، وهي تحديقُ القلب نحو المطلوب الذي قد استعدَّ له[1] مجملًا، ولمَّا يهتد إلىٰ تفصيله وطريق الوصول إليه.

فإذا صحَّت فكرتُه أوجبت له «البصيرةَ»، وهي[2] نورٌ في القلب[3] يُبصر به الوعد والوعيد، والجنّة والنّار، وما أعدَّ الله في هذه لأوليائه، وفي هذه لأعدائه. فأبصر النّاسَ وهم قد خرجوا من قبورهم مهطعين لدعوة الحقِّ، وقد نزلت ملائكةُ السّماوات فأحاطت بهم، وقد جاء الله، ونُصِبَ كرسيُّه لفصل القضاء، وقد أشرقت الأرضُ لنوره، ووُضِع الكتابُ، وجيء بالنبيين والشهداء، وقد نُصِب الميزان، وتطايرت الصُّحفُ، واجتمعت الخصومُ، وتعلَّق كلُّ غريمٍ بغريمه، ولاح الحوضُ وأكوابُه عن كثَبٍ، وكثر العطاشُ وقلَّ المواردُ[4]، ونُصِبَ الجسرُ للعبور، ولُزَّ النّاسُ إليه، وقسِّمت الأنوار

=

(١/ ١٤) وقد ذكرهما فيه مرة أخرىٰ (٢/ ٦٠٤) وفي «إغاثة اللهفان» (١/ ١١٧).

(١) م، ش: «سعد به».

(٢) ع: «فهي».

(٣) في ع: «القلوب» مكان «القلب». وبعده في ج: «يرىٰ به»، وهكذا نقله الفيروزابادي في «البصائر» (٥/ ٣٩٠). وقد سقطت الكلمتان من ق، ل، م فكتب بعضهم في هامش ق، ل كما في ج مع «لعله»، وفي هامش م كما أثبت من ع، ش مع علامة «صح».

(٤) ما عدا ق، ل: «الوارد»، وكذا في «البصائر».

دون ظلمته للعبور عليه، والنّار يحطِمُ بعضُها بعضًا تحته، والمتساقطون فيها أضعاف أضعاف النّاجين. فينفتح في قلبه عينٌ يرىٰ بها ذلك، ويقوم بقلبه شاهدٌ من شواهد الآخرة يريه الآخرةَ ودوامَها، والدُّنيا وسرعةَ انقضائها.

فالبصيرة: نورٌ يقذفه الله في القلب، يرىٰ به حقيقة ما أخبرت به الرُّسل، كأنّه شاهدٌ[1] رأي عينٍ، فيتحقَّق مع ذلك انتفاعُه بما دعت إليه الرُّسل، وتضرُّره بمخالفتهم. وهذا معنىٰ قول بعض العارفين[2]: البصيرةُ تحقُّقُ الانتفاعِ بالشّيء والتّضرُّرِ به. وقال بعضهم: البصيرة ما خلَّصَك من الحيرة[3]، إمّا بإيمانٍ وإمّا بعيانٍ.

والبصيرة علىٰ ثلاث درجاتٍ، من استكملها فقد استكمل البصيرة: بصيرةٌ في الأسماء والصِّفات، وبصيرةٌ في الأمر والنّهي، وبصيرةٌ في الوعد والوعيد.

فالبصيرة في الأسماء والصِّفات: أن لا يتأثّر إيمانُك بشبهةٍ تعارضُ ما وصَف الله به نفسَه ووصفه به رسولُه، بل تكون الشُّبه المعارضة لذلك عنده[4] بمنزلة الشُّبه والشُّكوك في وجود الله، فكلاهما سواءٌ في البطلان عند أهل البصائر.

---

(١) ع: «يشاهده».

(٢) لم أقف علىٰ اسمه، ونقله الفيروزابادي أيضًا دون عزو.

(٣) هذا التفسير لصاحب «المنازل» (ص٦٣) كما سيأتي، وما بعده من «شرح التلمساني» (٢/ ٣٤٣).

(٤) يعني: «عند إيمانك». وفي ع: «عندك».

وعقد هذا: أن يشهد قلبُك الرَّبَّ تعالىٰ مستويًا علىٰ عرشه[1]، متكلِّمًا بأمره ونهيه، بصيرًا بحركات العالم علويِّه وسفليِّه وأشخاصه وذرَّاته[2]، سميعًا لأصواتهم، رقيبًا علىٰ ضمائرهم وأسرارهم، وأمرُ الممالك تحت تدبيره، نازلٌ من عنده وصاعدٌ إليه، وأملاكُه بين يديه تنفِّذ أوامره في أقطار الممالك؛ موصوفًا بصفات الكمال، منعوتًا بنعوت الجلال، منزَّهًا عن العيوب والنّقائص والمثال. هو كما وصف نفسَه في كتابه، وفوق ما يصفه به خلقُه. حيٌّ لا يموت، قيُّومٌ لا ينام، عليمٌ لا يخفىٰ عليه مثقالُ ذرّةٍ في السّماوات ولا في الأرض، بصيرٌ يرىٰ دبيب النّملة السّوداء علىٰ الصَّخرة الصَّمّاء في اللّيلة الظّلماء، سميعٌ يسمع ضجيج الأصوات باختلاف اللُّغات علىٰ تفنُّن الحاجات.

تمَّت كلماتُه صدقًا وعدلًا، وجلَّت صفاته أن تقاس بصفاتِ خَلقِه شبهًا ومثلًا، وتعالت ذاته أن تُشْبِهَ شيئًا من الذّوات أصلًا، ووسعت الخليقةَ أفعالُه عدلًا وحكمةً ورحمةً وإحسانًا وفضلًا.

له الخلق والأمر، وله النِّعمة والفضل، وله الملك والحمد، وله الثّناء والمجد. أوّل ليس قبله شيءٌ، آخرٌ ليس بعده شيءٌ، ظاهرٌ ليس فوقه شيءٌ، باطنٌ ليس دونه شيءٌ. أسماؤه كلُّها أسماء مدحٍ وحمدٍ وثناءٍ وتمجيدٍ، ولذلك كانت حسنىٰ. وصفاتُه كلُّها صفاتُ كمالٍ، ونعوتُه نعوتُ جلالٍ، وأفعالُه كلُّها حكمةٌ ورحمةٌ ومصلحةٌ وعدلٌ. كلُّ شيءٍ من مخلوقاته دالٌّ عليه، ومرشدٌ لمن رآه بعين البصيرة إليه.

---

(١) طمس بعضهم «مستويًا علىٰ عرشه» في ش.

(٢) ع: «وذواته».

لم يخلُق السّماواتِ والأرضَ وما بينهما باطلًا، ولا ترَكَ الإنسانَ سُدًىٰ عاطلًا، بل خلق الخلق لقيام توحيده وعبادته، وأسبغ عليهم نعمَه ليتوسَّلوا بشكرها إلىٰ زيادته وكرامته[1]. تعرَّفَ إلىٰ عباده بأنواع التّعرُّفات، وصرَّف لهم الآيات، ونوَّع لهم الدِّلالات؛ ودعاهم إلىٰ محبّته من جميع الأبواب، ومدَّ بينه وبينهم من عهده أقوىٰ الأسباب؛ فأتمَّ عليهم نعمه السّابغة، وأقام عليهم حجّته البالغة. أفاض عليهم النِّعمة، وكتب علىٰ نفسه الرَّحمة، وضمَّن الكتاب الذي كتبَه: أنّ رحمتَه تغلِبُ غضَبَه.

وتفاوتُ النّاس في هذه البصيرة بحسب تفاوتهم في معرفةِ النُّصوص النّبويّة وفهمِها، والعلمِ بفساد الشُّبَه المخالفة لحقائقها.

وتجد أضعفَ النّاس بصيرةً أهلَ الكلام الباطل المذموم الذي ذمَّه السّلفُ، لجهلهم بالنُّصوص ومعانيها، وتمكُّنِ الشُّبه الباطلة من قلوبهم. وإذا تأمّلتَ حالَ[2] العامَّة الذين ليسوا مؤمنين عند أكثرهم رأيتَهم أتمَّ بصيرةً منهم، وأقوىٰ إيمانًا، وأعظم تسليمًا للوحي وانقيادًا للحقِّ[3].

فصل

المرتبة الثّانية من البصيرة: البصيرة في الأمر والنّهي. وهي تجريده عن المعارضة بتأويلٍ أو تقليدٍ أو هوًىٰ. فلا يقوم بقلبه شبهةٌ تعارض العلمَ بأمر الله ونهيه، ولا شهوةٌ تمنع من تنفيذه وامتثاله والأخذ به، ولا تقليدٌ يزيحه

---

(١) ع، ج، م: «زيادة كرامته»، وقد حاول بعضهم تغييرها في م لتوافق ما أثبت.

(٢) م، ش، ج: «حالات». وكذا كان في ق، ل، فأصلح كما أثبت.

(٣) «للحق» من ع وحدها.

عن[1] بذل الجهد في تلقّي الأحكام من مشكاة النُّصوص.

وقد علمتَ[2] بهذا أهلَ البصائر من العلماء من غيرهم.

فصل

المرتبة الثّالثة: البصيرة في الوعد والوعيد. فهو أن تشهدَ قيامَ الله علىٰ كلِّ نفسٍ بما كسبَتْ في الخير والشّرِّ، عاجلًا وآجلًا، في دار العمل ودار الجزاء؛ وأنَّ ذلك هو موجَبُ إلهيّته وربوبيّته وعدله وحكمته، وأنَّ الشَّكَّ في ذلك شكٌّ في إلهيّته وربوبيّته، بل شكٌّ في وجوده؛ فإنَّه يستحيل عليه خلافُ ذلك. ولا يليق أن ينسب إليه تعطيلُ الخليقة وإرسالُها هَملًا وتركُها سدًىٰ، تعالىٰ الله عن هذا الحسبان علوًّا كبيرًا. فشهادة العقل بالجزاء كشهادته بالوحدانيّة.

ولهذا كان الصّحيح أنَّ المعادَ معلومٌ بالعقل، وإنّما اهتُدي إلىٰ تفاصيله بالوحي. ولهذا يجعل الله سبحانه وتعالىٰ إنكارَ المعاد كفرًا به سبحانه، لأنّه إنكارٌ لقدرته أو لإلهيّته، وكلاهما[3] مستلزمٌ للكفر به. قال تعالىٰ: ﴿وَإِن تَعۡجَبۡ فَعَجَبٞ قَوۡلُهُمۡ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِي خَلۡقٖ جَدِيدٍۗ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلۡأَغۡلَٰلُ فِيٓ أَعۡنَاقِهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [الرعد: ٥].

وفي الآية قولان[4]: أحدهما: إن تعجَبْ من قولهم: ﴿أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا

---

(١) ش: «يريحه من». وكذا في م بإهمال الفعل.

(٢) ضبطت التاء في ل بالسكون، يعني: عُلِمَتْ.

(٣) ل، ش: «فكلاهما».

(٤) انظر: «تفسير البغوي» (٤/ ٢٩٥- ٢٩٦).

﴿أَءِنَّا لَفِى خَلۡقٍ جَدِيدٍۗ﴾، فعجَبٌ قولهم! كيف ينكرون هذا، وقد خُلقوا من تراب، ولم يكونوا شيئًا. والثّاني: إن تعجَبْ من شركهم مع الله غيرَه، وعدمِ انقيادهم للتوحيد[1] وعبادته وحده لا شريك له، فإنكارُهم للبعث وقولُهم: ﴿أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِى خَلۡقٍ جَدِيدٍۗ﴾ فعَجبٌ[2]! وعلىٰ التّقديرين: فإنكارُ المعاد عجَبٌ من الإنسان، وهو محض إنكار الرّبِّ والكفر به والجحد لإلهيّته وقدرته وحكمته وعدله وسلطانه.

ولصاحب «المنازل» في البصيرة طريقةٌ أخرىٰ، قال[3]: **(البصيرة: ما يخلِّصك من الحيرة. وهي علىٰ ثلاث درجاتٍ. الأولىٰ: أن تعلم أنّ الخبر القائم بتمهيد الشّريعة يصدر عن عينٍ لا تخاف عواقبها، فترىٰ من حقِّه أن تؤدِّيه[4] يقينًا، وتغضب له غيرةً).**

ومعنىٰ كلامه: أنّ ما أخبر به الرّسول صادرٌ عن حقيقةٍ صادقةٍ، لا يخاف متّبعها فيما بعد مكروهًا، بل يكون آمنًا من عاقبة اتّباعها، إذ هي حقٌّ، ومُتَّبِعُ الحقِّ لا خوفَ عليه. ومن حقِّ ذلك الخبر عليك أن تؤدِّي ما أُمِرتَ به منه من غير شكٍّ ولا سلوكِ الأحوَط، بل لا تبرأ ذمّتك وتنال الأجرَ[5] إلَّا بامتثالِ

---

(١) ع: «لتوحيده».

(٢) ع: «عجبٌ».

(٣) «منازل السائرين» (ص٦٣).

(٤) أثبت ناشر «المنازل» في المتن: «تلذُّه»، وكذا في شرحَي الإسكندري (ص١٣١) والقاساني (ص٣٣٧). وفي «شرح التلمساني» (٢/ ٣٤٣) كما نقل المؤلف، وهو صادر عنه. وفي ج: «أن لا تؤديه»، وهو خطأ.

(٥) ق، ل، ع: «الأمر»، تصحيف.

صادرٍ عن تصديقٍ محقَّقٍ لا يصحبه شكٌّ؛ وتغضبَ[1] علىٰ من خالف ذلك غيرةً عليه أن يضيع حقُّه، ويُهمَل جانبُه[2].

وإنّما كانت الغيرة عند شيخ الإسلام[3] من تمام البصيرة لأنّه علىٰ قدر المعرفة بالحقِّ ومستحقِّه ومحبّته وإجلاله تكون الغيرةُ عليه أن يضيع، والغضب علىٰ من أضاعه؛ فإنّ ذلك دليلٌ علىٰ محبّة صاحب الحقِّ[4] وإجلاله وتعظيمه، وذلك عين البصيرة. فكما أنَّ الشَّكَّ القادحَ في كمال الامتثال مُعْمٍ لعين البصيرة، فكذلك عدمُ الغضب والغيرة علىٰ حقوق الله إذا أُضِيعَتْ ومحارمِه إذا انتُهِكَتْ مُعْمٍ لعين البصيرة.

قال: (**الدّرجة الثّانية أن تشهد في هداية الحقِّ وإضلاله إصابةَ العَدْل، وفي تلوين أقسامه رعايةَ البرِّ، وتُعايِنَ في جذبه حبلَ الوَصْل**)[5].

يريد بشهود العدل في هدايته مَن هداه وإضلالِه مَن أضلَّه أمرين:

أحدهما: تفرُّده بالخلق والهدىٰ والضّلال.

والثّاني: وقوع ذلك منه علىٰ وجه الحكمة والعدل، لا بالاتِّفاق، ولا بمحض المشيئة المجرَّدة عن وضع الأشياء مواضعها وتنزيلها منازلها، بل بحكمةٍ اقتضت هدىٰ مَن عَلِمَ أنّه يزكو علىٰ الهدىٰ، ويقبله، ويشكره عليه،

---

(١) معطوف علىٰ «تؤدِّيَ».

(٢) انظر: «شرح التلمساني» (٢/ ٣٤٣- ٣٤٤).

(٣) يعني: صاحب «المنازل».

(٤) ج: «محبة الحق». وفي ش: «محبة صادقة للحق»، وكذا أصلح في م. والصواب ما أثبت من ق، ل، ع.

(٥) غُيِّر في ل إلىٰ «الوصال»، كما في «المنازل» وكما سيأتي في الشرح.

ويُثمر عنده؛ وإضلالَ مَن عَلِمَ أنه لا يزكو علىٰ الهدىٰ، ولا يقبله، ولا يشكر عليه، ولا يثمر عنده؛ فـ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَـٰتِهِۦ[1]﴾ [الأنعام: ١٢٤] أصلًا وميراثًا.

وقال[2] تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لِّيَقُولُوٓاْ أَهَـٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنۢ بَيۡنِنَآۗ أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِأَعۡلَمَ بِٱلشَّـٰكِرِينَ﴾ [الأنعام: ٥٣]. وهم الذين يعرفون قدر نعمته بالهدىٰ، ويشكرونه عليها، ويحبُّونه، ويحمدونه علىٰ أن جعلهم من أهله. فهو سبحانه ما عدَلَ عن موجَب العدل والإحسان في هدايةِ مَن هَدىٰ وإضلالِ مَن أضلَّ. ولم يطرُد عن بابه ولم يُبْعِد عن جنابه مَن يليق به التّقريب والهدىٰ والإكرام، بل طرَدَ مَن لا يليق به إلّا الطّرد والإبعاد، وحكمتُه وحمدُه تأبىٰ تقريبَه وتكريمَه وجَعْلَه من أهله وخاصّته وأوليائه.

ولا يبقىٰ إلّا أن يقال: فلِمَ خلَقَ مَن هو بهذه المثابة؟ فهذا سؤال جاهلٍ ظالمٍ مفرطٍ في الجهل والظُّلم.

وخلقُ الأضداد[3] والمتقابلات هو من كمال الرُّبوبيّة، كاللّيل والنّهار، والحرِّ والبرد، واللّذّة والألم[4]، والخير والشّرّ، والنّعيم والجحيم[5].

---

(١) «رسالاته» قراءة أبي عمرو وغيره. وقرأ ابن كثير وحفص: «رسالتَه». انظر: «الإقناع» لابن الباذش (ص٦٤٣).

(٢) ع: «قال» دون الواو.

(٣) السياق في ع: «ظالم ضالٍّ... والظلم والضلال لأنَّ خلقَ الأضداد».

(٤) ل، ج: «الألم واللذة»، وكذا في الأصل ولكن ناسخه وضع فوقهما علامة التقديم والتأخير.

(٥) انظر هذا المعنىٰ في «طريق الهجرتين» (ص٢١٢، ٢٥٣) وقد بالغ المؤلف هناك في =

قوله: (**وفي تلوين أقسامه رعايةَ البِرِّ**). يريد بتلوين الأقسام: اختلافَها في الجنس والقدر والصِّفة، من أقسام الأموال[1] والقوىٰ والعلوم والصّنائع وغيرها، قسَّمها علىٰ وجه البرِّ والمصلحة، فأعطىٰ كلًّا منهم ما يصلحه وما هو الأنفع له برًّا به وإحسانًا.

وقوله: (**وتُعايِن في جذبه حبلَ الوصال**). يريد: تعاين في توفيقِه لك للطّاعة وجذبِه إيّاك من نفسك أنّه يريد تقريبك منه. فاستعار للتّوفيق الخاصِّ الجذبَ، وللتّقريبِ الوصالَ، وأراد بالحبل السّببَ المُوصِلَ لك إليه[2]. فأشار بهذا إلىٰ أنّك تستدلُّ بتوفيقِه لك وجذبِك من نفسك وجعلِك متمسِّكًا بحبله ـ الذي هو عهدُه ووصيّتُه إلىٰ عباده ـ علىٰ تقريبه لك. بل[3] تشاهد ذلك ليكون أقوىٰ في المحبّة والشُّكر وبذلِ النّصيحة في العبوديّة. وهذا كلُّه من تمام البصيرة، فمن لا بصيرة له بمعزلٍ عن هذا.

قال[4]: (**الدّرجة الثّالثة: بصيرةٌ تُفجِّر المعرفة، وتُثبِّت الإشارة، وتُنبت الفراسة**).

يريد البصيرةَ في الكشف والعيان. أي يتفجَّرُ بها ينابيعُ المعارف من القلب. ولم يقل: «تفجِّر العلمَ» لأنَّ المعرفةَ أخصُّ من العلم عند القوم،

=

تقريره.

(١) ج: «الأفعال». وفي غيرها ما عدا ع: «الأقوال».

(٢) انظر: «شرح التلمساني» (٢/ ٣٤٥).

(٣) لم يرد «بل» في ع.

(٤) «المنازل» (ص٦٣).

ونسبتُها إلىٰ العلم نسبة الرُّوح إلىٰ البدن، فهي روحُ العلم ولبُّه[1].

وصدَق رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فإنّ بهذه البصيرة يتفجَّر من قلب صاحبها ينابيعُ من المعارف لا تُنال بكسبٍ ولا دراسةٍ، إن هو إلّا فهمٌ يؤتيه الله عبدًا في كتابه ودينه، علىٰ قدر بصيرته[2].

وقوله: (**وتثبِّت الإشارة**). يريد بالإشارة: ما يشير إليه القوم من الأحوال والمنازلات[3] والأذواق التي ينكرها الأجنبيُّ من السُّلوك ويثبِّتها أهل البصائر. وكثيرٌ[4] من هذه الأمور ترد علىٰ السّالك، فإن كان له بصيرةٌ ثبَّتَتْ بصيرتُه ذلك له وحقَّقَته عنده، وعرَّفَته تفاصيله. وإن لم يكن له بصيرةٌ بل كان جاهلًا لم يعرف تفصيلَ ما يرد عليه، ولم يهتد لتثبيته.

قوله: (**وتُنبت الفراسةَ**). يعني أنَّ البصيرةَ تُنبِت في أرضِ القلب الفراسةَ الصّادقَة. وهي نورٌ يقذفه الله في القلب، يفرِّق به بين الحقِّ والباطل والصّادق والكاذب. قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ [الحجر: ٧٥]. قال

---

(١) انظر: «شرح التلمساني» (٢/ ٣٤٥). وسيأتي في باب المعرفة كلام مفصَّل للمؤلف في الفرق بين العلم والمعرفة.

(٢) ع: «بصيرة قلبه».

(٣) م، ش: «المنازل»، والصواب ما أثبت. والمنازلات نوعٌ من الواردات القلبية. في «الرسالة القشيرية» (ص٢٤٦): «وكما أنَّ ما يتكلَّفه العبد من معاملات ظاهره يوجب له حلاوة الطاعات، فما ينازله العبد من أحكام باطِنه يوجب له المواجيد. فالحلاوات ثمرات المعاملات، والمواجيدُ نتائج المنازلات». وانظر الفرق بين المنزل والمنازلة في «الفتوحات المكية» (٢/ ٥٧٧).

(٤) ما عدا ع: «وكثيرًا»، غير أن بعضهم طمس الألف في ل.

مجاهدٌ: للمتفرِّسين[1]. وفي «التِّرمذيِّ»[2] من حديث أبي سعيدٍ الخدريِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبيِّ ﷺ أنّه قال: «**اتَّقوا فراسة المؤمن، فإنّه ينظر بنور الله عزّ وجلّ**». ثمّ قرأ: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ﴾».

والتوسُّم: تفعُّلٌ من السِّيما[3]، وهي العلامة، فسُمِّي المتفرِّسُ متوسِّمًا، لأنّه يستدلُّ بما يشهد على ما غاب، فيستدلُّ بالعيان على الإيمان. ولهذا خصَّ تعالى بالآيات والانتفاعِ بها هؤلاء، لأنّهم يستدلُّون بما يشاهدون منها على حقيقة ما أخبرت به الرُّسل من الأمر والنّهي والثّواب والعقاب. وقد ألهم الله تعالى ذلك لآدم عليه السلام، وعلَّمه إيّاه حين علَّمه أسماء كلِّ شيءٍ. وبنوه هم نسخته وخلفاؤه، فكلُّ قلبٍ فهو[4] قابلٌ لذلك، وهو فيه بالقوّة، وبه تقوم الحجّة، وتحصل العبرة، وتصحُّ الدِّلالة. فبعث الله رسلَه مذكِّرين ومنبِّهين ومكمِّلين لهذا الاستعداد بنور الوحي والإيمان، فينضاف ذلك إلى نور الفراسة والاستعداد، فيصير نورًا على نورٍ، فتقوى البصيرة، ويعظُم النُّور ويدوم لزيادة مادّته ودوامها، ولا يزال في تزايدٍ حتّى يرى على الوجه والجوارح والكلام والأعمال.

ومن لم يقبل هدى الله ولم يرفع به رأسًا دخل قلبه في الغلاف والكِنان،

---

(١) «تفسير البغوي» (٤/ ٣٨٨).

(٢) برقم (٣١٢٧) من رواية عطيَّة العوفي ـ وهو ضعيف ـ عن أبي سعيد. قال الترمذي: هذا حديث غريب، إنما نعرفه من هذا الوجه.
وللحديث طرق وشواهد ولكنها واهية. انظر: «الضعيفة» (١٨٢١).

(٣) إن كان أصلها من الوسم لا السَّوم.

(٤) ج: «وهو». وفي ش، ع: «وكل قلب فهو».

فأظلَم، وعمي عن البصيرة، فحُجِبت عنه حقائقُ الإيمان، فيرىٰ الحقَّ باطلًا، والباطلَ حقًّا، والرُّشدَ غيًّا، والغيَّ رشدًا. قال تعالىٰ: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤]. والرَّين والرَّانُّ هو: الحجاب الكثيف المانع للقلب من رؤية الحقِّ والانقياد له[١].

وعلىٰ حسب قوّة البصيرة وضعفها تكون الفراسة، وهي نوعان:

فراسةٌ علويّةٌ شريفةٌ مختصّةٌ بأهل الإيمان.

وفراسةٌ سفليّةٌ دنيئةٌ مشتركةٌ بين المؤمن والكافر، وهي فراسة أهل الرِّياضة والجوع والسَّهر والخلوة وتجريدِ البواطن من أنواع الشّواغل. فهؤلاء لهم فراسةُ كشفِ الصُّور والإخبارِ ببعض المغيَّبات السُّفليّة التي لا يتضمَّن كشفُها والإخبارُ بها كمالًا للنّفس ولا زكاةً ولا إيمانًا ولا معرفةً. وهؤلاء لا تتعدَّىٰ فراستُهم هذه السفليّاتِ، لأنّهم محجوبون عن الحقِّ تبارك وتعالىٰ، فلا تصعد فراستهم إلىٰ التّمييز بين أوليائه وأعدائه، وطريق هؤلاء وطريق هؤلاء[٢].

وهذه[٣] فراسة الصّادقين العارفين بالله وأمره، فإنَّ هممهم[٤] لمَّا

---

(١) وانظر تفسيرَ المؤلف للرَّين في «الداء والدواء» (ص١٤٨)، و«شفاء العليل» (ص٩٤).

(٢) وضعت في م علامة «صح» بين الكلمتين فوق السطر لكيلا يحسبهما أحد من التكرار فيحذفهما كما وقع في ش.

(٣) يعني الفراسة العلوية التي تمِّيز بين أولياء الحق تعالىٰ وأعدائه وطريق هؤلاء وطريق هؤلاء. وفي ع: «وأمَّا».

(٤) ع: «همتهم».

تعلَّقتْ بمحبّة الله تعالىٰ ومعرفته وعبوديّته ودعوةِ الخلق إليه علىٰ بصيرةٍ، كانت فراستهم متّصلةً بالله، متعلِّقةً بنور الوحي مع نور الإيمان، فميَّزَتْ بين ما يحبُّه الله وما يبغضه من الأعيان والأقوال والأعمال، وميَّزَتْ بين الخبيث والطَّيِّب، والمُحِقِّ والمُبطِل، والصّادق والكاذب؛ وعرفت مقادير استعداد السّالكين إلىٰ الله، فحملت كلَّ إنسانٍ علىٰ قدر استعداده علمًا وإرادةً وعملًا.

وفراسةُ[(١)] هؤلاء دائمًا حائمةٌ حول كشف طريق الرّسول وتعريفها[(٢)] وتخليصها من بين سائر الطُّرق، وبين[(٣)] كشف عيوب النّفس وآفات الأعمال العائقة عن سلوك طريقة المرسلين. فهذا أشرفُ أنواع البصيرة والفراسة، وأنفعُها للعبد في معاشه ومعاده.

فصل

فإذا انتبه وأبصر أخذ في القصد[(٤)] وصدق الإرادة، وأجمعَ القصدَ والنِّيَّةَ علىٰ سفر الهجرة إلىٰ الله، وعلِمَ وتيقَّنَ أنّه لا بدَّ له منه، فأخذ في أهبة السّفر وتعبئة الزّاد[(٥)]، والتّجرُّدِ عن عوائق السّفر، وقطعِ العلائق التي تمنعه من

---

(١) ع: «ففراسة».

(٢) ش: «ومعرفتها». وفي ع: «وتعرفها»، وكذا كان في الأصل، ثم أصلح كما أثبت من النسخ الأخرىٰ.

(٣) كذا في الأصل وغيره. والسياق يقتضي: «وحول».

(٤) ارجع لسياق الكلام إلىٰ أول الفصل في منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ (ص١٨٨)، وهو: «أول منازل العبودية: اليقظة، فإذا استيقظ أوجبت له اليقظة الفكرة، فإذا صحت فكرته أوجبت له البصيرة. فإذا انتبه وأبصر أخذ في القصد...».

(٥) في ع بعده زيادة: «ليوم المعاد».

الخروج.

وقد قسّم صاحب «المنازل» القصد إلىٰ ثلاث درجاتٍ، فقال[1]:

(الدّرجة الأولىٰ: قصدٌ يبعث علىٰ الارتياض، ويخلِّص من التّردُّد، ويدعو إلىٰ مجانبة الأغراض).

فذكر له ثلاث فوائد: أنّه يبعث علىٰ السُّلوك بلا توقُّفٍ ولا تردُّدٍ، ولا علّةٍ غير العبوديّة من رياءٍ أو سمعةٍ أو طلب محمدةٍ أو جاهٍ ومنزلةٍ عند الخلق.

قال: **(الدّرجة الثّانية: قصدٌ لا يلقىٰ سببًا إلّا قطَعَه، ولا حائلًا إلّا منَعَه، ولا تحاملًا إلّا سهَّله).**

يعني أنّه لا يلقىٰ سببًا يعُوق عن المقصود إلّا قطعه، ولا حائلًا دونه إلّا منعه، ولا صعوبةً إلّا سهَّلها.

قال: **(الدّرجة الثّالثة: قصدُ الاستسلام لتهذيب العلم، وقصدُ إجابة دواعي الحكم[2]، وقصدُ اقتحام بحر الفناء).**

---

(١) «المنازل» (ص٥٠).

(٢) في ج، م، ش بعده زيادة: «الديني الأمري»، وكذا في ل، ويظهر أن ناسخها أخطأ بسبب انتقال النظر إلىٰ شرحه، فلما تبين الخطأ عند المقابلة وضع عليها علامة الحذف. ولم تثبت الزيادة في الأصل فكتبها بعضهم في هامشه! هذا، وكذا «دواعي الحكم» في النسخ وفي شروح التلمساني (١/ ٢٨٠) والقاساني (ص٢٦٦) والمناوي (ص١٧٦). وفي مطبوعة «المنازل»: «الوَطْءِ الحكم»، وكذا في شرحي الإسكندري (ص١٠٧) والفركاوي (ص٦٨). ومن الغريب أن ناشر «المنازل» لم يشر إلىٰ خلاف بين نسخه.

يريد أنّه ينقاد إلىٰ العلم ليتهذَّب به ويصلُح به، ويقصد إجابة داعي الحكم الدِّينيِّ الأمريِّ كلَّما دعاه، فإنّ للحكم في كلِّ مسألةٍ من مسائل العلم مناديًا ينادي للإيمان بها علمًا وعملًا، فيقصد إجابة داعيها. ولكنَّ مراده بدواعي الحكم: الأسرار والحِكَم الدّاعية إلىٰ شرع الحكم، فإجابتها قدرٌ زائدٌ علىٰ مجرّد الامتثال، فإنّها تدعو إلىٰ المحبّة والإجلال والمعرفة والحمد. فالأمر[1] يدعو إلىٰ الامتثال، وما تضمَّنه من الحِكَم والغايات تدعو إلىٰ المعرفة والمحبّة.

وقوله: (**وقصدُ اقتحامِ بحرِ الفناء**)، هذا هو الغاية المطلوبة عند القوم. وهو عند بعضهم من لوازم الطّريق وليس بغايةٍ، وعند آخرين عارضٌ من عوارض الطّريق، ليس بغايةٍ، ولا هو لازمٌ لكلِّ سالكٍ. وأهلُ القوّة والعزم لا يعرض لهم، وحالُ البقاء أكمل منه، ولهذا كان البقاء حال نبيِّنا ليلةَ الإسراء، وقد رأىٰ ما رأىٰ؛ وحالُ موسىٰ الفناء، ولهذا خرَّ صَعِقًا عند تجلِّي الله للجبل[2]. وامرأةُ العزيز كانت أكمل حبًّا ليوسف من النِّسوة، ولم يعرض لها ما عرض لهنّ عند رؤيته لفنائهنّ وبقائها[3]. وسيأتي إن شاء الله تحقيقُ الكلام فيه.

فصل

فإذا استحكم قصدُه صار عزمًا جازمًا، مستلزمًا[4] **للشُّروع في السّفر**،

---

(١) ل، ج: «والأمر».

(٢) انظر: «الجواب الصحيح» (٤/ ١٢) وكتابنا هذا (٣/ ٣٥٧، ٤٧٢، ٥٠٣).

(٣) وانظر هذا المعنىٰ أيضًا في «طريق الهجرتين» (٢/ ٧٠٣- ٧٠٤).

(٤) «مستلزمًا» ساقط من ش.

مقرونًا بالتّوكُّل علىٰ الله. قال تعالىٰ: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

والعزم هو: القصد الجازم المتّصل بالفعل، ولذلك قيل: إنّه أوّل الشُّروع في الحركة لطلب المقصود. والتّحقيق: أنّ الشُّروعَ في الحركة ناشئٌ[1] عن العزم، لا أنّه نفسُه، ولكن لمّا اتَّصل به من غير فصلٍ ظُنَّ أنّه هو. وحقيقته: هو استجماع قوىٰ الإرادة علىٰ الفعل.

والعزم نوعان، أحدهما[2]: عزم المريد علىٰ الدُّخول في الطّريق، وهذا[3] من البدايات. والثّاني: عزمٌ في حال السّير، وهو أخصُّ من هذا، وهو من المقامات، وسنذكره في موضعه إن شاء الله تعالىٰ.

وفي هذه المنزلة يحتاج إلىٰ تمييز ما له ممّا عليه، ليستصحِبَ ما له، ويؤدِّيَ ما عليه. وهو المحاسبة، وهي قبل التَّوبة في الرتبة، فإنّه إذا عرَف ما له وما عليه أخَذَ في أداء ما عليه والخروج منه، وهو التّوبة.

وصاحب «المنازل» قدَّم التَّوبةَ علىٰ المحاسبة. ووجهُ هذا أنّه رأىٰ التَّوبةَ هي أوّلُ منازل السّائر بعد يقظته، ولا تتمُّ التّوبة إلّا بالمحاسبة، فالمحاسبة تكميل مقام التّوبة. فالمرادُ بالمحاسبة: الاستمرارُ علىٰ حفظ التّوبة حتّىٰ لا يخرج عنها، وكأنّه وفاءٌ بعقد التَّوبة.

واعلم أنَّ ترتيبَ هذه المقامات ليس باعتبار أنَّ السَّالكَ يقطع المقامَ ويفارقه وينتقل إلىٰ الثّاني، كمنازل السَّير الحسِّيِّ. هذا محالٌ، ألا ترىٰ أنَّ

---

(١) رسمه في النسخ: «ناشٍ».

(٢) «أحدهما» ساقط من م، ش.

(٣) ع: «وهو».

اليقظةَ معه في كلِّ مقامٍ لا تفارقه. وكذلك البصيرة والإرادة والعزم. وكذلك التّوبة، فإنّها كما أنَّها من أوّل المقامات فهي آخرها أيضًا، بل هي في كلِّ مقامٍ مستصحَبةٌ.

ولهذا جعلها الله آخر مقامات خاصَّته، فقال تعالىٰ في غزوة تبوك آخرِ الغزوات التي قطعوا فيها الأودية والبدايات والأحوال والنِّهايات(1): ﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ فِى سَاعَةِ ٱلْعُسْرَةِ مِنۢ بَعْدِ مَا كَادَ تَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّهُۥ بِهِمْ رَؤُفٌ رَّحِيمٌ﴾(2) [التوبة: ١١٧]، فجعل التّوبةَ أوّلَ أمرهم وآخرَه.

وقال في سورة أجَل رسول الله ﷺ التي هي آخرُ سورةٍ أُنزلت جميعًا: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ① وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِى دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا ② فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًۢا ③﴾. وفي «الصّحيحين»(3) عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنَّ رسولَ الله ﷺ ما صلّىٰ صلاةً بعد إذ أُنزلت عليه هذه السُّورة إلّا قال في ركوعه وسجوده: «**سبحانك اللهمَّ ربَّنا وبحمدك، اللهمّ اغفر لي**».

---

(1) يعني المقامات التي ذكرها صاحب «المنازل» في هذه الأقسام الأربعة. وهي عشرة أقسام في كتابه. والظاهر أن ذكر الأربعة هنا للتمثيل فقط، والمقصود المقامات علىٰ وجه العموم.

(2) «تزيغ» و«رؤُفٌ» علىٰ قراءة أبي عمرو وغيره. وقراءة حفص وحمزة: «يزيغ»، وكذلك قراءة حفص والحرميين وابن عامر: «رَءوفٌ». انظر: «الإقناع» لابن الباذش (ص٣٠٢، ٦٥٩).

(3) البخاري (٤٩٦٧) ومسلم (٤٨٤).

فالتّوبة هي نهايةُ كلِّ سالكٍ وكلِّ وليٍّ لله، وهي الغاية التي يجري إليها العارفون بالله وعبوديّته وما ينبغي له. قال تعالىٰ: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾ لِّيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ وَيَتُوبَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧٢-٧٣]، فجعل سبحانه التّوبةَ غايةَ كلِّ مؤمنٍ ومؤمنةٍ.

وكذلك الصَّبر فإنّه لا ينفكُّ عنه في مقامٍ من المقامات.

وإنّما هذا التّرتيبُ ترتيبٌ للمشروط المتوقِّفِ علىٰ شرطه المصاحبِ له. مثال ذلك: أنّ الرِّضا مترتِّبٌ علىٰ الصّبر، لتوقُّفِ الرِّضا عليه واستحالةِ ثبوته بدونه. فإذا قيل: إنَّ مقامَ الرِّضا ـ أو حالَه علىٰ الخلاف بينهم هل هو مقامٌ أو حالٌ؟[1] ـ بعد مقام الصّبر، لا يُعْنَىٰ به أنّه يفارق الصّبرَ، وينتقل إلىٰ الرِّضا. وإنّما يُعْنَىٰ أنّه لا يحصل له مقام الرِّضا حتّىٰ يتقدَّم له قبله مقامُ الصَّبر. فافهم هذا التّرتيبَ في مقامات العبوديّة.

وإذا كان كذلك علمتَ أنَّ القصدَ والعزمَ متقدِّمٌ علىٰ سائر المنازل، فلا وجه لتأخيره. وعلمتَ بذلك أنَّ المحاسبةَ متقدِّمةٌ علىٰ التّوبة بالرُّتبة أيضًا، فإنّه إذا حاسب نفسَه خرج ممَّا عليه، وهي حقيقة التّوبة؛ وأنَّ منزلةَ التّوكُّل قبل منزلة الإنابة، لأنّه يتوكَّل في حصولها، فالتّوكُّل وسيلةٌ، والإنابة غايةٌ؛ وأنَّ مقامَ التَّوحيد أولىٰ المقامات أن يبدأ به، كما هو أوَّلُ دعوة الرُّسل كلِّهم، وقال النّبيُّ ﷺ لمعاذ بن جبلٍ: «**فليكن أوّلَ ما تدعوهم إليه شهادةُ أن لا إله**

---

(١) كما سيأتي قريبًا.

إلّا الله»[١]، ولأنّه لا يصحُّ مقامٌ من المقامات ولا حالٌ من الأحوال إلّا به، فلا وجه لجعله آخر المقامات. وهو مفتاحُ دعوة الرُّسل، وأوّلُ فرضٍ فرضه الله على العباد. وما عدا هذا من الأقوال فخطأٌ، كقول من يقول: أوّلُ الفروض النّظرُ، أو القصدُ إلى النّظر، أو المعرفةُ، أو الشَّكُّ الذي يوجب النّظر[٢]. وكلُّ هذه الأقوال خطأٌ، بل أوّلُ الواجبات مفتاحُ دعوة المرسلين كلِّهم، وهو أوّلُ ما دعا إليه فاتحُهم نوحٌ[٣]: ﴿ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓ﴾ [الأعراف: ٥٩]، وأوّلُ ما دعا إليه خاتمهم محمّدٌ ﷺ[٤].

ولأرباب السُّلوك اختلافٌ كثيرٌ في عدد المقامات وترتيبها، كلٌّ يصِفُ منازلَ سيره، وحالَ سلوكه. ولهم اختلافٌ في بعض منازل السَّير: هل هي من قسم المقامات أو من قسم الأحوال؟ والفرق بينهما: أنّ المقامات كسبيّةٌ، والأحوال موهبة[٥]، ومنهم من يقول: الأحوال هي نتائج المقامات، والمقامات نتائج الأعمال[٦].

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٥٨) ومسلم (١٩) من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٢) انظر لردِّ هذه الأقوال وبيان فسادها: «الاستقامة» (١/ ١٤٢ - ١٤٣)، و«درء التعارض» (٧/ ٣٥٣)، و«مجموع الفتاوى» (١٦/ ٣٣١).

(٣) بعده في ع زيادة: «بقوله».

(٤) سيأتي نحوه في منزلة التوحيد (٤/ ٤٣٩). وانظر: «جامع المسائل» (٨/ ١٧١).

(٥) ع: «موهبية». وانظر: «الرسالة القشيرية» (ص٢٣٧).

(٦) لم أجد هذا القول، ولكن انظر للفرق بين المقام والحال بالإضافة إلى المصدر السابق: «اللمع» (ص٤١ - ٤٢) و«عوارف المعارف» (٢/ ٢٦٤). وبعده في ع زيادة: «فكلُّ من كان أصحَّ عملًا كان أعلى مقامًا، وكلُّ مَن كان أعلى مقامًا كان أعظم حالًا».

فممّا اختلفوا فيه: الرِّضا، هل هو حالٌ أو مقامٌ؟ فيه خلافٌ بين الخراسانيِّين والعراقيِّين، وحكم بينهم بعض الشُّيوخ، وقال: إن حصل بكسبٍ فهو مقامٌ، وإلّا فهو حالٌ(١).

والصّحيح(٢): أنّ الواردات والمنازلات لها أسماءٌ باعتبار أحوالها، فتكون لوامع وبوارق ولوائح عند أوّل ظهورها وبدوِّها، كما يلمع البارقُ ويلوح علىٰ بُعدٍ، فإذا نازلته وباشرها فهي أحوالٌ، فإذا تمكَّنت منه وثبتت له من غير انتقالٍ فهي مقاماتٌ. فهي لوامعُ ولوائحُ في أوّلها، وأحوالٌ في أوسطها، ومقاماتٌ في نهايتها. فالّذي كان بارقًا هو بعينه الحال، والّذي كان حالًا هو بعينه المقام. وهذه الأسماء له باعتبار تعلُّقه بالقلب، وظهوره له، وثباته فيه.

وقد ينسلخ السّالك من مقامه كما ينسلخ من الثّوب، وينزل إلىٰ ما دونه، ثمّ قد يعود إليه، وقد لا يعود.

ومن المقامات ما يكون جامعًا لمقامين. ومنها ما يكون جامعًا لأكثر من ذلك. ومنها ما يندرج فيه جميع المقامات، فلا يستحقُّ صاحبُه اسمَه إلّا عند استجماع جميع المقامات فيه.

فالتَّوبة جامعةٌ لمقام المحاسبة ومقام الخوف، لا يتصوَّر وجودها(٣) بدونهما.

---

(١) انظر: «الرسالة القشيرية» (ص٤٥٣) وقد ذهب الخراسانيون إلىٰ أنه مقام، والعراقيون إلىٰ أنه حال، وجمع بين القولين صاحب «الرسالة».

(٢) بعده في ع زيادة: «في هذا».

(٣) ش، ع: «وجوده»، يعني: مقام التوبة.

والرِّضا جامعٌ لمقام الصبر ومقام المحبَّة، لا يتصور وجوده[1] بدونهما.

والتّوكُّل جامعٌ لمقام التّفويض والاستعانة والرِّضا، لا يتصوَّر وجوده بدونها.

والرَّجاء جامعٌ لمقام الخوف والإرادة.

والخوف جامعٌ لمقام الرَّجاء والإرادة.

والإنابة جامعةٌ لمقام المحبّة والخشية، لا يكون العبد[2] منيبًا إلّا باجتماعهما.

والإخبات جامعٌ لمقام المحبَّة والذُّلِّ والخضوع، لا يكون[3] أحدها بدون الآخر إخباتًا.

والزُّهد جامعٌ لمقام الرَّغبة والرَّهبة، لا يكون زاهدًا مَن لم يرغب فيما يرجو نفعه، ويرهب ممَّا يخاف ضَرَّه[4].

ومقامُ المحبَّة جامعٌ لمقام المعرفة والخوف والرّجاء والإرادة، فالمحبّة معنًىٰ يلتئم من هذه الأربعة، وبها تحقُّقُها.

ومقامُ الخشية جامعٌ لمقام المعرفة بالله، والمعرفةِ بحقِّ عبوديّته، فمتىٰ عرَف الله وعرَف حقَّه اشتدَّت خشيتُه له، كما قال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ

---

(١) في الأصل: «وجودهما»، وهو سهو. وكذا كان في ل فأصلح.

(٢) لفظ: «العبد» من ع.

(٣) ع: «لا يكمل».

(٤) ق، م: «ضدَّه»، وأصلح في ل. وفي ع: «ما يخاف ضرره».

﴿عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: ٢٨]. فالعلماء به وبأمره هم أهلُ خشيته. قال النبيُّ ﷺ: «**أنا أعلمكم بالله وأشدُّكم له خشيةً**»[١].

ومقامُ الهيبة جامعٌ لمقام المحبّة والإجلال والتّعظيم.

ومقامُ الشُّكر جامعٌ لجميع مقامات الإيمان، ولذلك كان أرفعها وأعلاها. وهو فوق الرِّضا. وهو يتضمَّن الصَّبرَ من غير عكسٍ، ويتضمَّن التّوكُّلَ والحبّ[٢] والإنابة والإخبات والخشوع والخوف والرّجاء. فجميع هذه[٣] المقامات مندرجةٌ فيه، لا يستحقُّ صاحبُه اسمَه على الإطلاق إلّا باستجماع المقامات له. ولهذا كان الإيمان نصفَين: نصف صبر، ونصف شكرٍ، والصّبرُ داخلٌ في الشُّكر، فرجع الإيمانُ كلُّه إلى الشُّكر. والشّاكرون هم أقلُّ العباد، كما قال تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سبأ: ١٣].

ومقامُ الحياء جامعٌ لمقام المعرفة والمراقبة.

ومقامُ الأنس جامعٌ لمقام الحبِّ مع القرب. فلو كان المحبُّ بعيدًا من محبوبه لم يأنَسْ به، ولو كان قريبًا من رجلٍ ولم يحبَّه لم يأنَسْ به[٤]، حتّى يجتمع له حبُّه مع القرب منه.

ومقامُ الصِّدق الجامعُ[٥] للإخلاص والعزم، فباجتماعهما يصحُّ له مقامُ

---

(١) أخرجه البخاري (٦١٠١) ومسلم (٢٣٥٦) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٢) في ع ذكر الحب بعد الإنابة.

(٣) لم يرد «هذه» في ع.

(٤) «به» ساقط من ج.

(٥) كذا في الأصل وغيره ما عدا ش ففيها «جامعٌ» كما في الفقرات الأخرى.

الصِّدق.

ومقامُ المراقبة جامعٌ للمعرفة[1] مع الخشية، فبحسبهما يصحُّ مقام المراقبة.

ومقامُ الطُّمأنينة جامعٌ للإنابة والتّوكُّل والتّفويض والرِّضا والتّسليم. فهو معنًى يلتئم من هذه الأمور، إذا اجتمعت صار صاحبُها صاحبَ طمأنينةٍ، وما نقَص منها نقَص من الطُّمأنينة.

وكذلك الرّغبة والرّهبة، كلٌّ منهما يلتئمُ من الرّجاء والخوف. والرّجاءُ على الرّغبة أغلب، والخوفُ على الرّهبة أغلب.

وكلُّ مقامٍ من هذه المقامات، فالسّالكون بالنِّسبة إليه نوعان: أبرارٌ، ومقرَّبون. فالأبرار في أذياله، والمقرَّبون في ذِرْوةِ سنامه. وهكذا مراتب الإيمان جميعها. وكلٌّ من النّوعين لا يحصي تفاوتَهم وتفاضلَ درجاتهم إلّا الله تعالىٰ.

وتقسيمُهم ثلاثةَ أقسامٍ عامٌّ، وخاصٌّ، وخاصُّ خاصٍّ إنّما نشأ من جعل الفناءِ غايةَ الطَّريق وعلَمَ القوم الذي[2] شمّرَوا إليه. وسنذكر ما في ذلك إن شاء الله تعالىٰ، وأقسامَ الفناء ومحمودَه ومذمومَه وفاضلَه ومفضولَه، فإنَّ إشارةَ القوم إليه ومدارَهم عليه.

علىٰ أنّ التّرتيب الذي يشير إليه مرتِّبُ المنازل[3] لا يخلو عن تحكُّمٍ

---

(١) ج: «لمقام المعرفة».

(٢) ج، م، ش: «الذين»، تصحيف.

(٣) أيًّا كانَ، الهروي أو غيره. وقد كان في ل، م: «للمنازل»، فأصلح. وفي ع: «كلُّ مرتِّب =

ودعوىٰ من غير مطابقةٍ، فإنَّ العبدَ إذا التزم عَقْدَ الإسلام، ودخل فيه كلِّه، فقد التزم لوازمَه الظّاهرةَ والباطنةَ ومقاماتِه وأحوالَه. وله في كلِّ عَقْدٍ من عقوده وواجبٍ من واجباته أحوالٌ ومقاماتٌ، لا يكون موفِّيًا لذلك العقد والواجب إلّا بها. وكلَّما وفَّىٰ واجبًا أشرَفَ علىٰ واجبٍ آخر بعده، وكلَّما قطَع منزلةً استقبل أخرىٰ.

وقد يعرض له أعلىٰ المقامات والأحوال في أوّل بداية سيره، فيُفتَح عليه من حال المحبّة والرِّضا والأنس والطُّمأنينة ما لم يحصل بعدُ للسالك في نهايته. ويحتاج هذا السَّالكُ في نهايته إلىٰ أمورٍ من البصيرة والتّوبة والمحاسبة أعظمَ من حاجة صاحب البداية إليها. فليس في ذلك ترتيبٌ كلِّيٌّ لازمٌ للسُّلوك(١).

وقد ذكرنا أنَّ التَّوبةَ التي جعلوها من أوّل المقامات هي غايةُ العارفين ونهايةُ أولياء الله المقرَّبين، ولا ريب أنّ حاجتهم إلىٰ المحاسبة في نهايتهم فوقَ حاجتهم إليها في بدايتهم.

فالأَولىٰ: الكلامُ في هذه المقامات علىٰ طريقة المتقدِّمين من أئمّة القوم كلامًا مطلقًا في كلِّ مقامٍ مقامٍ ببيان حقيقته، وموجَبه، وآفته المانعة من حصوله، والقاطع عنه، وذكر عامِّه وخاصِّه. فكلامُ أئمّة الطّريق هو علىٰ هذا المنهاج لمن تأمَّلَه، كسهل بن عبد الله التُّسْتَريِّ، وأبي طالبٍ المكِّيِّ،

=

للمنازل».

(١) كان في الأصل: «لاز السلوك»، فأصلح كما أثبت من ل، ج، ع. وفي م: «لأرباب السلوك». وقد ترك ناسخ ش بياضًا بعد «لا»، فكتب بعضهم في هامشها: «لعله: لأهل»، يعني: لأهل السلوك.

والجنيد بن محمَّدٍ، وأبي عثمان النَّيسابوريِّ، ويحيىٰ بن معاذٍ الرَّازيِّ؛ وأرفعَ من هؤلاء طبقةً مثل أبي سليمان الدَّارانيِّ، وعون بن عبد الله الذي كان يقال له «حكيمُ الأمّة»[1]، وأضرابهما؛ فإنّهم تكلَّموا[2] علىٰ أعمال القلوب وعلىٰ الأحوال كلامًا مفصّلًا جامعًا مبيَّنًا مطلقًا، من غير ترتيبٍ، ولا حصرٍ للمقامات بعددٍ معلومٍ، فإنّهم كانوا أجلَّ من هذا، وهممُهم أعلىٰ وأشرف. إنّما هم حائمون علىٰ اقتباس الحكمة والمعرفة، وطهارة القلوب، وزكاة النُّفوس، وتصحيح المعاملة. ولهذا كلامُهم قليلٌ فيه البركة، وكلامُ المتأخِّرين كثيرٌ طويلٌ قليل البركة.

ولكن لا بدّ من مخاطبة أهل الزّمان باصطلاحهم، إذ لا قوّة لهم للتَّشمير إلىٰ تلقِّي السُّلوك عن السّلف الأول وكلماتهم وهديهم. ولو برز لهم هديُهم وحالُهم لأنكروه، ولعدُّوه سلوكًا عامِّيًّا، وللخاصّة سلوكٌ آخر، كما يقوله ضُلَّال المتكلِّمين وجَهَلتُهم: إنّ القوم كانوا أسلم، وإنَّ طريقنا أعلم[3]؛ وكما يقوله من لم يقدِر قدرَهم من المنتسبين إلىٰ الفقه: إنّهم لم يتفرَّغوا لاستنباطه وضبط قواعده وأحكامه اشتغالًا منهم بغيره، والمتأخِّرون تفرَّغوا لذلك، فهم أفقه[4].

---

(١) المشهور بهذا اللقب أبو الدرداء رَضِيَ اللهُ عَنْهُ. ثم أبو مسلم الخولاني، روي أنَّ كعبًا قال فيه: «هذا حكيم هذه الأمة». انظر: «سير أعلام النبلاء» (٢/ ٣٣٥) و(٤/ ٩)، و«المعين في طبقات المحدثين» للذهبي (ص٢٥).

(٢) ق، ل: «نظموا»، ولعله تصحيف ما أثبت من ج، ش، ع.

(٣) انظر: «درء التعارض» (٥/ ٣٧٨) و«مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ١٥٧).

(٤) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١١/ ٣٦٦).

فكلُّ هؤلاء محجوبون عن معرفة مقادير السّلف وعمق علومهم، وقلّة تكلُّفهم، وكمال بصائرهم. وتالله ما امتاز عنهم المتأخِّرون إلّا بالتّكلُّف والاشتغال بالأطراف التي كانت همّةُ القوم مراعاةَ أصولها، وضبطَ قواعدها، وشدَّ معاقدها؛ وهممُهم مشمِّرةٌ إلىٰ المطالب العالية في كلِّ شيءٍ. فالمتأخِّرون في شأنٍ، والقومُ في شأنٍ آخر[1]، و﴿قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْرًا﴾ [الطلاق: ٣].

فالأولىٰ بنا: أن نذكر منازلَ العبوديّة الواردة في القرآن والسُّنّة، ونشيرَ إلىٰ معرفة حدودها ومراتبها، إذ معرفةُ ذلك من تمام معرفة حدود ما أنزل الله تعالىٰ علىٰ رسوله. وقد وصف تعالىٰ مَن لم يعرفها بالجهل والنِّفاق، فقال: ﴿ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا۟ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: ٩٦]. فبمعرفةِ[2] حدودها درايةً والقيامِ بها رعايةً، يستكمل العبدُ الإيمانَ، ويكونُ من أهل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

ونذكر لها ترتيبًا غيرَ مستحَقٍّ، بل مستحسنٌ[3] بحسب ترتيب السّير الحسِّيِّ، ليكون ذلك أقربَ إلىٰ تنزيل المعقول منزلةَ المشهود بالحسِّ، فيكونَ التّصديقُ به[4] أتمَّ، ومعرفتُه أكمل، وضبطُه أسهل. وهذه فائدة ضرب الأمثال، وهي خاصّةُ العقل ولبُّه. ولهذا أكثر تعالىٰ منها في القرآن، ونفىٰ

---

(١) لم يرد لفظ «آخر» في م، ش، ع. وقد استدرك أيضًا في ق.

(٢) ما عدا ع: «فمعرفة»، فاختلَّ السياق في ق، ج، واستدرك «بها» قبل «يستكمل» في هامش ل. ووقع «بها» في ش بعد «يستكمل»، وفي م بعد «العبد».

(٣) كذا في الأصل وغيره. يعني: «بل هو مستحسن».

(٤) «به» ساقط من ع.

عقلَها عن غير العلماء، فقال: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣].

فاعلم أنَّ العبدَ قبل وصول الدّاعي إليه في نوم الغفلة، قلبُه نائمٌ وطرفُه يقظان، فصاح به النّاصح، وأسمَعَه داعي النَّجاح، وأذَّن به مؤذِّنُ الرَّحمن: حَيَّ على الفلاح.

فأوّل مراتب هذا النّائم: اليقظة والانتباه من النَّوم. وقد ذكرنا أنّها انزعاجُ القلب لروعة الانتباه(١).

وصاحب «المنازل» يقول(٢): **(هي القومة لله المذكورة في قوله: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ ۖ أَن تَقُومُوا۟ لِلَّهِ﴾ [سبأ: ٤٦]). قال: (القومةُ لله هي: اليقظةُ من سنة الغفلة، والنُّهوضُ عن ورطة الفترة. وهي أوّلُ ما يستنير**(٣) **قلبُ العبد بالحياة لرؤية نور التّنبيه. وهي ثلاثة أشياء: لحظُ القلب إلى النِّعمة على اليأسِ من عدِّها والوقوفِ على حدِّها، والتّفرُّغُ إلى معرفة المنّة بها، والعلمُ بالتّقصير في حقِّها)**.

وهذا الذي ذكره هو موجَبُ اليقظة وأثرُها، فإنّه إذا نهض من ورطة الغفلة، واستنار قلبُه برؤية نور التّنبيه، أوجب له ذلك ملاحظةَ نعم الله الباطنة والظّاهرة. وكلّما حدَّقَ قلبَه وطرفَه فيها شاهد عِظَمَها(٤) وكثرتَها، فيئس من

---

(١) انظر ما سبق في (ص١٨٨).

(٢) «منازل السائرين» (ص٨).

(٣) ق، ج: «يستبشر»، تصحيف. وأخشى أن يكون الإعجام في ق بخط بعض القراء.

(٤) في ق وضع بعضهم بعد الميم نقطتين ليقرأ: «عظمتها» كما في ع.

عدِّها والوقوفِ علىٰ حدِّها، وفرَّغ قلبَه لمشاهدةِ منّةِ الله عليه بها من غير استحقاقٍ ولا استجلابٍ لها بثمنٍ، فتيقَّن[1] حينئذٍ تقصيرَه في واجبها، وهو القيامُ بشكرها.

فأوجب له شهودُ تلك المنَّةِ والتَّقصيرِ نوعين جليلين من العبوديّة: محبّةُ المنعم واللَّهَجُ بذكره، وتذلُّلُه وخضوعُه له وإزراؤه[2] علىٰ نفسه، حيث عَجَز عن شكر نعمه فصار متحقِّقًا بـ «**أبوء لك بنعمتك عليّ وأبوء بذنبي فاغفر لي إنّه لا يغفر الذُّنوب إلّا أنت**»[3]، وعلِمَ حينئذٍ أنَّ هذا الاستغفار حقيقٌ بأن يكون سيِّد الاستغفار، وعلِمَ حينئذٍ أنَّ اللهَ لو عذَّب أهلَ سماواته وأهلَ أرضه لعذَّبهم وهو غيرُ ظالمٍ لهم، ولو رحِمَهم لكانت رحمتُه خيرًا لهم من أعمالهم، وعلِمَ أنَّ العبدَ دائمًا سائرٌ إلىٰ الله بين مطالعة المنّة ومشاهدة التّقصير.

قال[4]: (**الثّاني: مطالعةُ الجناية، والوقوفُ علىٰ الخطر فيها، والتّشميرُ لتداركها، والتّخلُّصُ من رقِّها، وطلبُ النَّجاة بتمحيصها**).

فينظرُ إلىٰ ما سلَف منه من الإساءة، ويعلمُ أنّه علىٰ خطرٍ عظيمٍ فيها، مشرفٌ علىٰ الهلاك بمؤاخذة صاحب الحقِّ بموجَب حقِّه. وقد ذمَّ اللهُ تعالىٰ في كتابه مَن نسي ما قدَّمت يداه، فقال: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِۦ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ﴾ [الكهف: ٥٧].

---

(١) ش: «فيتيقن».

(٢) في م وحدها رسمت الكلمة: «إزراه» لتقرأ منصوبة.

(٣) أخرجه البخاري (٦٣٠٦) من حديث شداد بن أوس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٤) «منازل السائرين» (ص٨).

فإذا طالَعَ جنايتَه شمَّر لاستدراك الفارط بالعلم والعمل، وتخلَّص من رقِّ الجناية بالاستغفار والنَّدَم، وطلَبَ التّمحيصَ، وهو تخليصُ إيمانه ومعرفته من خَبَث الجناية، كتمحيص الذّهب والفضّة، وهو تخليصُهما من خَبَثهما.

ولا يمكن دخول الجنّة إلّا بعد هذا التّمحيص، فإنّها لا يدخلها إلّا طيِّبٌ. ولهذا تقول لهم الملائكة: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡ طِبۡتُمۡ فَٱدۡخُلُوهَا خَٰلِدِينَ﴾ [الزمر: ٧٣]. وقال تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمُ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ﴾ [النحل: ٣٢]. فليس في الجنّة ذرّة خَبَثٍ.

وهذا التّمحيص يكون في دار الدُّنيا بأربعة أشياء: بالتّوبة، والاستغفار، والحسنات الماحية، والمصائب المكفِّرة. فإن محَّصَتْه هذه الأربعةُ وخلَّصَتْه كان من ﴿ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ طَيِّبِينَ﴾، يبشِّرونهم بالجنّة، وكان من الذين تتنزَّل عليهم الملائكةُ عند الموت ﴿أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحۡزَنُواْ وَأَبۡشِرُواْ بِٱلۡجَنَّةِ ٱلَّتِي كُنتُمۡ تُوعَدُونَ ٣٠ نَحۡنُ أَوۡلِيَآؤُكُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِۖ وَلَكُمۡ فِيهَا مَا تَشۡتَهِيٓ أَنفُسُكُمۡ وَلَكُمۡ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ ٣١ نُزُلٗا مِّنۡ غَفُورٖ رَّحِيمٖ﴾ [فصلت: ٣٠ - ٣٢].

وإن لم تَفِ هذه الأربعةُ بتمحيصه وتخليصه، فلم تكن التّوبة نصوحًا ــ وهي العامَّة الشَّاملة الصَّادقة ــ ولم يكن الاستغفار كاملًا تامًّا ــ وهو المصحوب بمفارقة الذنب والنَّدم عليه، هذا هو الاستغفار النّافع، لا استغفارُ مَن في يده قدح المسكر[1]، وهو يقول: أستغفر الله، ثمّ يرفعه إلىٰ

(١) ع: «السكر».

فيه ـ ولم تكن الحسناتُ في كمِّيّتها وكيفيّتها وافيةً بالتّكفير ولا المصائبُ، وهذا إمّا لعِظَم الجناية، وإمّا لضعف الممحِّص، وإمّا لهما= مُحِّص في البرزخ بثلاثة أشياء:

أحدها: صلاة أهل الإيمان عليه، واستغفارهم له، وشفاعتهم له.

الثّاني: تمحيصه بفتنة القبر وروعةِ الفتَّان والعَصْرة والانتهار، وتوابع ذلك.

الثّالث: ما يُهدي إليه إخوانُه المسلمون من هدايا الأعمال، من الصّدقة عنه، والحجِّ عنه، والصِّيام عنه، وقراءة القرآن، والصّلاة؛ وجعل ثوابِ ذلك له. وقد أجمع النّاسُ علىٰ وصول الصّدقة والدُّعاء، قال الإمام أحمد رحمةُ الله عليه: لا يختلفون في ذلك. وما عداهما فيه اختلافٌ، والأكثرون يقولون بوصول الحجِّ. وأبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: إنّما يصل[1] ثوابُ الإنفاق[2]. وأحمدُ ومَن وافقه مذهبُهم في ذلك أوسعُ المذاهب، يقولون: يصل إليه ثوابُ جميع القُرَب بدنيِّها وماليِّها والجامعِ للأمرين[3]. واحتجُّوا بأنَّ النَّبيَّ ﷺ قال لمن سأله: يا رسول الله، هل بقي من برِّ أبويّ شيءٌ أبَرُّهما به بعد

---

(١) بعده في ع زيادة: «إليه».

(٢) في ق، ل هنا حاشية نصُّها: «هذا القول المنسوب إلىٰ أبي حنيفة هو رواية عن محمد بن الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ. وظاهر مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالىٰ موافقة الإمام أحمد رحمه الله تعالىٰ». وقد ذكر ابن أبي العز قول محمد في «شرح الطحاوية» (ص٤٥٨) الذي اعتمد فيه في هذا البحث علىٰ كلام ابن القيم في كتاب «الروح».

(٣) للمصنف بحث طويل في إهداء القرب إلىٰ الأموات في كتاب «الروح» (٢/ ٣٥٢- ٤١٩). وانظر: «المغني» (٣/ ٥١٩- ٥٢٣)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٢٤/ ٣٠٠، ٣١٥، ٣٦٦)، و«جامع المسائل» (٤/ ٢٥٥).

موتهما[1]؟ قال: «**نعم**»[2]. فذكر الحديث. وقد قال ﷺ: «**من مات وعليه صيامٌ صام عنه وليُّه**»[3].

فإن لم تف هذه الثلاثة بالتّمحيص مُحِّصَ[4] في الموقف بثلاثة أشياء[5]: أهوال القيامة وشدّة الموقف، وشفاعة الشُّفعاء، وعفو الله.

فإن لم تف هذه الثّلاثة بتمحيصه، فلا بدّ له من دخول الكِير رحمةً في حقِّه، ليتخلّص ويتمحَّص ويتطهَّر في النّار، فتكون النّارُ طهرةً له وتمحيصًا لخَبثه، ويكون مَكْثُه فيها علىٰ حسب كثرة الخَبَث وقلّته، وشدّته وضعفه[6]، فإذا خرج خَبثُه[7] أُخرِجَ من النّار، وأُدخِلَ الجنّة.

---

(١) ج، م، ش: «بعدهما». ويظهر أن ق، ل كان فيهما «مماتهما» كما في ع، فغيِّر إلىٰ «موتهما».

(٢) أخرجه أحمد (١٦٠٥٩) والبخاري في «الأدب المفرد» (٣٥) وأبو داود (٥١٤٢) وابن ماجه (٣٦٦٤) وابن حبان (٤١٨) والحاكم (٤/ ١٥٤) وغيرهم من طريق أسيد بن علي عن أبيه علي بن عبيد مولىٰ أبي أسيد الساعدي، عن أبي أسيد الساعدي مرفوعًا. وعلي بن عبيد مجهول، قد تفرد بالرواية عنه ابنه وهو صدوق، والحديث ضعَّفه الألباني في «الضعيفة» (٥٩٧) ومحققو «المسند».

(٣) أخرجه البخاري (١٩٥٢) ومسلم (١١٤٧) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٤) قبله في ع: «فبين يديه» وفوقه «كذا» مرتين: مرة علىٰ «فبين» وأخرىٰ علىٰ «محِّص». وبعده في ش: «بدنه»، وكذا في م مهملًا. وكذا كان في ق، ل، فضرب عليه. وفي ج: «قيَّض الله تعالىٰ له في الموقف ثلاثة» بدلًا من «محِّص في الموقف بثلاثة».

(٥) بعده في ع زيادة: «هو» وفوقه: «كذا».

(٦) بعده في ع زيادة: «وتراكمه».

(٧) بعده في ع زيادة: «وصفِّي ذهبُه وصار خالصًا طيبًا».

قال[1]: (الثّالث) يعني من مراتب اليقظة: (**الانتباهُ لمعرفة الزِّيادة والنُّقصان من الأيّام، والتّنصُّلُ عن تضييعها، والنّظرُ إلىٰ الضَّنِّ**[2] **بها لِتداركِ فائتها وتعميرِ باقيها**).

يعني أنّه يعرفُ ما معه من الزِّيادة والنُّقصان، فيتداركُ ما فاته في بقيّة عمره التي لا ثمن لها، ويبخل بساعاته ــ بل بأنفاسه ــ عن ذهابها ضَيَاعًا في غير ما يقرِّبه إلىٰ الله تعالىٰ، فهذا هو حقيقة الخسران المشترك بين النّاس، مع تفاوتهم في قدره قلّةً وكثرةً. فكلُّ نفَسٍ يخرج في غير ما يقرِّب إلىٰ الله تعالىٰ، هو حسرةٌ علىٰ العبد في معاده، ووقفةٌ له في طريق سيره، أو نكسةٌ إن استمرَّ، وحجابٌ إن انقطع به.

قال[3]: (**فأمّا معرفة النِّعمة، فإنّها تصفو بثلاثة أشياء: بنورِ العقل، وشَيْمِ برقِ المِنَّة، والاعتبارِ بأهل البلاء**).

يعني أنّ حقيقة مشاهدة النِّعمة تصفو بهذه الثّلاثة. وهي النُّور الذي أوجَبَ اليقظةَ، فاستنار القلب به لرؤية التنبيه. وعلىٰ حسبه قوّةً وضعفًا تصفو له مشاهدة النِّعمة، فإنّ من لم ير نعمةَ الله عليه إلّا في مأكلِه وملبسِه وعافيةِ بدنه وقيامِ وجهه بين النّاس، فليس له نصيبٌ من هذا النُّور البتّة. فنعمةُ الله بالإسلامِ والإيمانِ وجذبِ عبده إلىٰ الإقبال عليه، والتّنعُّم بذكره، والتّلذُّذِ بطاعته= هو أعظمُ النِّعم، وهذا إنّما يُدرَك بنورِ العقل وهدايةِ التّوفيق.

---

(١) «منازل السائرين» (ص٩).

(٢) رسمه في ج، م بالظاء.

(٣) «منازل السائرين» (ص٩).

وكذلك شَيْمُه بروقَ مننِ الله عليه. وهو النّظرُ إليها ومطالعتُها من خلال سُحُبِ[1] الطّبع وظلماتِ النّفس.

والنّظرُ إلىٰ أهل البلاء، وهم أهلُ الغفلةِ عن الله والابتداعِ في دين الله، فهذان الصِّنفان هم أهل البلاء حقًّا، فإذا رآهم وعلِمَ ما هم عليه عظمَتْ نعمةُ الله عليه في قلبه، وصَفَتْ له، وعرَف قدرَها. فالضِّدُّ يُظْهِرُ حسنَه الضِّدُّ[2].

وبضِدِّها تتبيَّنُ الأشياءُ[3]

حتّىٰ إنَّ من تمام نعيم أهل الجنّة رؤيةَ أهل النّار وما هم فيه من العذاب.

قال[4]: (وأمّا مطالعةُ الجناية، فإنّها تصحُّ بثلاثة أشياء: بتعظيم الحقِّ، ومعرفةِ النَّفس، وتصديقِ الوعيد).

يعني أنّ من كملَتْ عظمةُ الحقِّ في قلبه عظمَتْ عنده مخالفتُه، لأنَّ

---

(١) م، ش: «حجب».

(٢) ضمَّن عجز البيت الآتي:

ضِدَّانِ لما استَجمعا حَسُنا والضِّدُّ يُظهِر حُسْنَه الضِّدُّ

وهو من القصيدة الدعدية المعروفة باليتيمة وقد تنازعها شعراءُ كُثْرٌ غلب عليها منهم اثنان: علي بن جَبَلة العكوَّك (شعره المجموع: ١١٦) وأبو الشيص الخزاعي (ديوانه المجموع: ١٣٨).

(٣) عجز بيت للمتنبي في «ديوانه» (ص١١٧). وصدره:

ونذيمُهم وبهم عرفنا فضلَه

(٤) «منازل السائرين» (ص٩).

مخالفةَ العظيم ليست كمخالفة مَن هو دونه.

ومَن عرَف قدرَ نفسه وحقيقتَها وفقرَها الذّاتيَّ إلىٰ مولاها الحقِّ في كلِّ لحظةٍ ونفَسٍ، وشِدَّةَ حاجتها إليه، عظمت عنده جنايةُ المخالفة لمن هو شديدُ الضَّرورة إليه في كلِّ لحظةٍ ونفَسٍ. وأيضًا فإذا عرَفَ حقارتَها مع عِظَمِ قدرِ مَن خالفه عظُمت الجنايةُ عنده، فشمَّر في التّخلُّص منها.

وكذلك بحسب تصديقه بالوعيد ويقينه به، يكون تشميرُه في التّخلُّص من الجناية التي تلحقه به. ومدارُ السّعادة وقطبُ رحاها علىٰ التّصديق بالوعيد، فإذا تعطَّل من قلبه التّصديقُ بالوعيد خرِبَ خرابًا لا يرجىٰ معه فلاحٌ البتّة. والله تعالىٰ أخبر أنّه إنّما تنفع الآياتُ والإنذارُ لمن صدَّق بالوعيد وخاف عذاب الآخرة، فهؤلاء هم المقصودون بالإنذار والمنتفعون بالآيات، دون مَن عداهم. قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ﴾ [هود: ١٠٣]. وقال: ﴿إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَاهَا﴾ [النازعات: ٤٥]. وقال: ﴿فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق: ٤٥].

وأخبر تعالىٰ أنّ أهل النّجاة في الدُّنيا والآخرة هم المصدِّقون بالوعيد الخائفون منه، فقال تعالىٰ: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ ﴿١٣﴾ وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ الْأَرْضَ مِن بَعْدِهِمْ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ﴾ [إبراهيم: ١٣- ١٤][1].

---

(١) لم ترد الآية (١٣) في ع.

قال[1]**: (وأمّا معرفة الزِّيادة والنُّقصان من الأيّام فإنّها تستقيم بثلاثة أشياء: سماعِ**[2] **العلم، وإجابةِ دواعي الحرمة، وصحبةِ الصّالحين. وملاكُ ذلك كلِّه خلعُ العادات).**

يعني: أنَّ السَّالك علىٰ حسب علمه بمراتب الأعمال ونفائس الكسب، تكون معرفتُه بالزِّيادة والنُّقصان في حاله وإيمانه. وكذلك تفقُّدُ إجابة داعي تعظيمِ حُرُماتِ الله من قلبه: هل هو سريع الإجابة لها، أم بطيءٌ عنها؟ فبحسَبِ إجابتِه الدّاعي سرعةً وإبطاءً تكون زيادتُه ونقصانُه. وكذلك صحبةُ أرباب العزائم المشمِّرين إلىٰ اللَّحاقِ بالملأ الأعلىٰ يعرف به ما معه من الزِّيادة والنُّقصان.

والّذي يملك به ذلك كلَّه خروجُه عن العادات والمألوفات، وتوطينُ النّفس علىٰ مفارقتها، والغربةُ بين أهل الغفلة والإعراض. وما علىٰ العبد أضرُّ من ملكِ العادات له، وما عارضَ الكفّارُ الرُّسلَ إلّا بالعادات المستمرّة الموروثة لهم عن الأسلاف[3]. فمن لم يوطِّن نفسَه علىٰ مفارقتِها والخروجِ عنها والاستعدادِ للمطلوب منه، فهو مقطوعٌ، وعن فلاحه وفوزه ممنوعٌ. ﴿وَلَوْ أَرَادُوا۟ ٱلْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا۟ لَهُۥ عُدَّةً وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ ٱقْعُدُوا۟ مَعَ ٱلْقَٰعِدِينَ﴾ [التوبة: ٤٦].

---

(١) «منازل السائرين» (ص٩).

(٢) ش: «بسماع»، وكذا في مطبوعة «المنازل». وفي «شرح التلمساني» كما أثبت من النسخ الأخرىٰ.

(٣) بعده في ع زيادة: «الماضين».

فصل

فإذا استحكمت يقظتُه أوجبت له الفكرةَ، وهي كما تقدَّم[1]: تحديق القلب إلىٰ جهة المطلوب التماسًا له.

وصاحب «المنازل» جعلها بعد «البصيرة»، **وقال في حدِّها**[2]: (**هي تلمُّسُ البصيرة لاستدراك البغية**). أي التماسُ العقل للمطلوب بالتّفتيش[3] عليه.

قال[4]: (**وهي ثلاثة أنواعٍ: فكرةٌ في عين التّوحيد، وفكرةٌ في لطائف الصَّنعة، وفكرةٌ في معاني الأعمال والأحوال**).

قلت: الفكرة فكرتان: فكرةٌ تتعلَّق بالعلم والمعرفة، وفكرةٌ تتعلَّق بالطّلب والإرادة. فالّتي تتعلَّق بالعلم والمعرفة فكرةُ التَّمييز بين الحقِّ والباطل، والثّابت والمنفيِّ. والّتي تتعلَّق بالطّلب والإرادة فهي الفكرة التي تميِّز بين النَّافع والضَّارِّ. ثمّ يترتَّب عليها فكرةٌ أخرىٰ في الطّريق إلىٰ حصول ما ينفع فيسلكها، وطريقِ ما يضرُّ فيتركها.

فهذه ستّة أقسامٍ لا سابع لها، هي محالُّ[5] أفكار العقلاء.

فالفكرةُ في التّوحيد استحضارُ أدلّته وشواهده الدَّالَّةِ علىٰ بطلان الشِّرك

---

(١) في (ص١٨٩).

(٢) «منازل السائرين» (ص١٣).

(٣) ع: «والتفتيشُ».

(٤) في الموضع السابق.

(٥) كذا ضبط في ش بالشدَّة، وفي ع: «مجال» بالجيم.

واستحالته، وأنَّ الإلهيّةَ يستحيل ثبوتُها لاثنين كما يستحيل ثبوتُ الرُّبوبيّة لاثنين، فكذلك أبطَلُ الباطل[1] عبادةُ اثنين والتّوكُّلُ علىٰ اثنين، بل لا تصلُح العبادةُ إلّا للإله الحقِّ والرَّبِّ الحقِّ، وهو الله الواحد القهّار.

وقد خبَط صاحبُ «المنازل» في هذا الموضع، وجاء بما يرغب عنه الكُمَّل من سادات السّالكين والواصلين إلىٰ الله؛ **فقال**[2]: (**الفكرةُ في عين التّوحيد اقتحامُ بحر الجحود**).

وهذا بناءً علىٰ أصله الذي أصَّله وانتهىٰ إليه كتابُه في أمر الفَناء، فإنَّه لمَّا رأىٰ أنَّ الفكرةَ في عين التّوحيد تُبعِد[3] العبدَ من التّوحيد الصّحيح، لأنّ التّوحيد الصّحيح عنده لا يكون إلّا بعد فناء الفكر والمتفكِّر، والفكرةُ تدلُّ علىٰ بقاء الرَّسْم لاستلزامها مفكِّرًا وفعلًا قائمًا به، والتّوحيدُ التّامُّ عنده لا يكون مع بقاء رسمٍ أصلًا= كانت الفكرةُ عنده علامةَ الجحود واقتحامًا[4] لبحره[5].

وقد صرَّح بهذا في أبياته في آخر الكتاب[6]:

ما وحَّدَ الواحدَ من واحدٍ ... إذ كلُّ مَن وحَّده جاحدُ

توحيدُ مَن ينطق عن نعته ... عاريّةٌ أبطَلَها الواحدُ

---

(١) ع: «من أبطل الباطل».

(٢) «منازل السائرين» (ص١٤).

(٣) ضبط في ع بتشديد العين. وفي ج، م، ش: «تقعد».

(٤) هكذا في ع. وفي الأصل وغيره: «واقتحامها»، وغيِّر في ل إلىٰ «لاقتحامها».

(٥) قول المصنف: «لما رأىٰ أن الفكرة... بحره» مأخوذ من «شرح التلمساني» (١/ ٨٢).

(٦) «المنازل» (ص١١٣)، وسيأتي شرح المؤلف لها في موضعها (٤/ ٥٤٢).

توحيـــــدُه إيّــــاه توحيـــــدُه   ونعــــتُ مَــــن ينعتــــه لاحــــدُ

ومعنىٰ أبياته: ما وحَّدَ اللهَ عزَّ وجلَّ أحدٌ حقَّ توحيده الخاصِّ الذي تفنىٰ فيه الرُّسوم، ويضمحلُّ فيه كلُّ أحدٍ[1]، ويتلاشىٰ فيه كلُّ مكوَّنٍ؛ فإنّه لا يتصوَّر منه التّوحيد إلّا ببقاء الرّسم، وهو الموحِّدُ وتوحيدُه القائم به. فإذا وحَّده شهِد فعلَه الحادث ورسمَه الحادث، وذلك جحودٌ لحقيقة التّوحيد الذي تفنىٰ فيه الرُّسوم، وتتلاشىٰ فيه الأكوان. فلذلك قال: «إذ كلُّ من وحَّده جاحدٌ». هذا أحسنُ ما يُحمَل عليه كلامُه.

وقد فسَّره أهلُ الوحدة بصريح مذهبهم[2]. قالوا: معنىٰ «كلُّ من وحَّده جاحدُ» أي كلُّ من وحَّده فقد وصف الموحَّدَ بصفةٍ تتضمَّن جحدَ حقِّه الذي هو عدمُ انحصاره تحت الأوصاف. فمَن وصَفَه فقد جَحَد إطلاقَه عن قيود الصِّفات[3].

وقوله: (**توحيدُ من ينطق عن نعته عاريةٌ**) أي: توحيدُ المحدَثِ له النّاطقِ عن نعته عاريّةٌ مستردَّةٌ، فإنّه الموحَّد قبل توحيد هذا النّاطق وبعد فنائه، فتوحيدُه له عاريّةٌ أبطلها الواحدُ الحقُّ بإفنائه كلَّ ما سواه.

والاتِّحاديُّ يقول: معناه أنَّ الموحَّد واحدٌ من جميع الوجوه، فأبطَلَ ببساطة ذاته تركيبَ نطق واصفه، وأبطَلَ بإطلاقه تقييدَ نعتِ موحِّدِه.

قوله: (**توحيدُه إيّاه توحيدُه**)، يعني أنّ تَوحيدَه الحقيقيّ هو توحيدُه

---

(١) ع: «كلُّ حادث».

(٢) ع: «بصريح كلامهم في مذهبهم».

(٣) انظر: «شرح التلمساني» (٢/ ٦١١) لهذه الفقرة وما عزاه إلىٰ «الاتحادي» فيما يأتي.

لنفسه، حيث لا هناك رسمٌ ولا مكوَّنٌ، فما وحَّد اللهَ حقيقةً إلّا اللهُ.

والاتِّحاديُّ يقول: ما ثـمَّ غيرٌ يوحِّده، بل هو الموحِّد لنفسه بنفسه، إذ ليس ثمّ سوًى في الحقيقة.

وقوله: (**ونعتُ مَن ينعته لاحدُ**)، أي نعتُ النّاعت له ميلٌ وخروجٌ عن التّوحيد الحقيقيّ ـ والإلحادُ أصله: الميل ـ لأنّه بنعته له قائمٌ بالرُّسوم، وبقاءُ الرُّسوم ينافي توحيدَه الحقيقيَّ.

والاتِّحاديُّ يقول: نعتُ النّاعت له شركٌ، لأنّه أسند إلى المطلَق ما لا يليق به إسنادُه من التّقييد، وذلك شركٌ وإلحادٌ[١].

فرحمةُ الله على أبي إسماعيل، فتَح للزّنادقة بابَ الكفر والاتِّحاد[٢]، فدخلوا منه، وأقسموا بالله جَهْدَ أيمانهم: إنّه معهم ومنهم[٣]. وغرَّه سرابُ الفناء، فظنّ أنّه لجّةُ بحر المعرفة وغايةُ العارفين، وبالغ في تحقيقه وإثباته، فقاده قَسْرًا إلى ما ترى.

و«**الفناء**» الذي يشير إليه القوم ويعملون عليه: أن تذهبَ المحدَثاتُ في شهود العبد، وتغيبَ في أفق العدَم كما كانت قبل أن توجد، ويبقى الحقُّ تعالى كما لم يزل. ثمّ تغيبَ صورةُ المشاهِد ورسُمه أيضًا، فلا يبقى له صورةٌ ولا رسمٌ، ثمّ يغيب شهوده أيضًا، فلا يبقى له شهودٌ، ويصيرَ الحقُّ هو الذي يشاهِد نفسَه بنفسه، كما كان الأمر قبل إيجاد المكوَّنات. وحقيقته: أن يفنى

---

(١) وقد أفاض المصنف القول في تفسير الأبيات المذكورة حيث جاءت في آخر الكتاب.

(٢) ش: «الإلحاد».

(٣) ع: «إنه لمنهم، وما هو منهم».

مَن لم يكن، ويبقىٰ مَن لم يزل.

قال صاحب «المنازل»[1]: **(هو اضمحلال ما دون الحقِّ علمًا، ثمّ جحدًا، ثمّ حقًّا. وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ:**

الدّرجة الأولىٰ: فناءُ المعرفة في المعروف، وهو الفناء علمًا. وفناءُ العِيان في المُعايَن وهو الفناء جحدًا. وفناءُ الطّلب في الوجود وهو الفناء حقًّا.

الدّرجة الثّانية: فناءُ شهود الطّلب لإسقاطه، وفناءُ شهود المعرفة لإسقاطها، وفناءُ شهود العيان لإسقاطه.

الدّرجة الثّالثة: الفناءُ عن شهود الفَناء ــ وهو الفَناء حقًّا ــ شائمًا برقَ العين، راكبًا بحرَ الجَمْع، سالكًا سبيلَ البقاء).

فنذكر ما في هذا الكلام من حقٍّ وباطلٍ، ثمّ نُتْبِعُه ذكرَ أقسام الفناء، والفرق بين الفناءِ المحمودِ الذي هو فناء خاصّة أولياء الله المقرَّبين[2]، والفناءِ المذمومِ الذي هو فناء أهل الإلحاد القائلين بوحدة الوجود، وفناءِ المتوسِّطين الناقصين عن درجة الكمال، بعون الله وحوله وتأييده.

فقوله: (**الفناء اضمحلالُ ما دون الحقِّ جحدًا**)، لا يريد به أنّه يعدَم من الوجود بالكلِّيّة. وإنّما يريد اضمحلالَه في العلم، فيعلَمُ أنَّ ما دونه باطلٌ، وأنَّ وجودَه بين عدمين، وأنّه ليس له من ذاته إلّا العدَم. فعدمُه بالذّات، ووجودُه بإيجاد الحقِّ له، فيفنىٰ في علمه كما كان فانيًا في حال عدمه. فإذا فني في علمه ارتقىٰ إلىٰ درجةٍ أخرىٰ فوق ذلك، وهي جحدُ السّوىٰ وإنكاره. وهذه أبلغ

---

(١) (ص١٠٤).

(٢) ح: «والمقربين».

من الأولىٰ، لأنّها غيَّبته عن السِّوىٰ، وقد يغيب عنه وهو غيرُ جاحدٍ لـه، وهـذه الثّانيةُ جحدُه وإنكارُه.

ومن هاهنا دخل الاتِّحاديُّ، وقال: المرادُ جحدُ السِّوىٰ بالكلِّيّة، وأنّـه مـا ثَمَّ غيرٌ بوجهٍ ما. وحاشـا شيخَ الإسـلام مـن إلحـاد أهـل الاتِّحـاد، وإن كانـت عبارته موهمةً بل مفهِمةً[1]. وإنّما أراد بالجحد في الشُّهود، لا في الوجود. أي يجحده أن يكون مشهودًا، فيجحد وجودَه الشُّهوديَّ العلميَّ، لا وجودَه العينيَّ الخارجيَّ. فهو أولًا يغيب عن وجوده الشُّهوديِّ العلميِّ، ثمّ ينكر ثانيًا وجودَه في علمه، وهو اضمحلالُه جحدًا، ثـمّ يرتقي من هذه الدّرجة إلىٰ أخرىٰ أبلغَ منها، وهو[2] اضمحلاله في الحقيقة، وأنّه لا وجود له البتّة، وإنّما وجودُه قائمٌ بوجود الحقِّ، فلولا وجودُ الحقِّ لـم يكـن هـذا موجـودًا، ففـي الحقيقـة: الموجـود إنّمـا هـو الحقُّ وحده، والكائنـاتُ مـن أثـر وجـوده. هـذا معنىٰ قولهم: إنّها لا وجود لها، وإنّها معدومةٌ وفانيةٌ ومضمحلّةٌ.

والاتِّحاديُّ يقول: إنّ السّالك في أوّل سلوكه يرىٰ أنّه لا فاعل في الحقيقة إلّا الله، فهذا توحيد العلم، ولا يقدر في طوره علىٰ أكثر من ذلك. ثـمّ ينتقل من هذا إلىٰ الدّرجة الثّانية، وهو شهودُ عَودِ الأفعال إلىٰ الصِّفات، والصِّفاتِ إلىٰ الذّات، فعاد الأمرُ كلُّه إلىٰ الذّات، فيجحد وجود السِّوىٰ بالكلِّيّة، فهذا هو الاضمحلال جحدًا. ثمّ يرتقي عن هذه الدّرجة إلىٰ ركوب البحر الذي تغرق فيه الأفعال والأسماء والصِّفات، ولا يبقىٰ إلّا أمرٌ مطلقٌ لا يتقيَّد باسمٍ ولا فعلٍ ولا صفةٍ، وقد اضمحلَّ فيه كلُّ معنًىٰ وقيدٍ وصفةٍ ورسمٍ. وهذا

(١) زاد بعضهم في ع فوق السطر بحروف صغيرة: «ذلك».
(٢) ع: «وهي».

عندهم غاية السّفر الأوّل، فحينئذٍ يأخذ في السّفر الثّاني، وهو البقاء[١].

قوله: (**الدّرجة الأولىٰ: فناء المعرفة في المعروف**).

يريد: اضمحلالَ معرفته وتلاشيَها في معروفه، وأن يغيبَ بمعروفه عن معرفته، كما يغيب بمشهوده عن شهوده، وبمذكوره عن ذكره، وبمحبوبه عن حبِّه، وبمَخُوفه عن خوفه. وهذا لا ريب في إمكانه ووقوعه، فإنَّ القلبَ إذا امتلأ بشيءٍ لم يبق فيه متَّسَعٌ لغيره. وأنت ترىٰ الرّجلَ يشاهد محبوبَه الذي قد استغرق في حبِّه، بحيث تخلَّلَ حبُّه جميعَ أجزاء قلبه، أو شاهد المَخُوف الذي[٢] امتلأ بخوفه، فيعترضُه دهشٌ عن شعوره بحبِّه أو خوفه، لاستيلاءِ سلطانِ المحبوب والمخُوف علىٰ قلبه، وعدمِ اتِّساعِه لشهود غيرٍ[٣] البتّة. ولكن هذا لنقصه لا لكماله، والكمال وراء هذا. فلا أحدَ أعظمُ محبّةً لله من الخليلين، وكانت حالُهما أكملَ من هذه الحال. وشهودُ العبوديّة أكمَلُ وأتمُّ وأبلَغُ من الغَيبة عنها بشهود المعبود، فشهودُ العبوديَّةِ والمعبودِ درجةُ الكُمَّل، والغَيبةُ بأحدهما عن الآخر للنّاقصين. فكما أنّ الغَيبة بالعبادة عن المعبود نقصٌ، فكذلك الغَيبةُ بالمعبود عن عبادته؛ حتّىٰ إنَّ من العارفين من لا يعتدُّ بهذه العبادة، ويرىٰ إيجادها عدمًا[٤]، ويقول: هي بمنزلة عبوديّة

---

(١) انظر: «شرح التلمساني» (٢/ ٥٧٠).

(٢) ع: «يشاهد المخوف والذي».

(٣) ع: «غيره».

(٤) في ع: «إعادتها»، وفي هامشها: «خ إيجادها عدمًا» وقد سقط لفظ «عدمًا» من النسخ إلا ج، فاستدرك في هامش ق، ل. ولفظ «إيجادها» مهمل في ق، م، فاقترح بعضهم في هامش م أن يكون صوابه «إعادتها». وأثبت ناسخ ش: «فسادها». وفي ل، ج: =

النّائم وزائل العقل، لا يُعتدُّ بها. ولم يُبعِد هذا القائل.

فالحقُّ تعالىٰ[1] مرادُه من عبده: استحضارُ عبوديّته، لا الغَيبةُ عنها. والعاملُ علىٰ الغَيبة عنها عاملٌ علىٰ مراده من الله وعلىٰ حظِّه والتّنعُّمِ بالفناء في شهوده، لا علىٰ مراد الله منه. وبينهما ما بينهما! فكيف يكون قائمًا بحقيقة العبوديّة من يقول: «إيّاك نعبد»، ولا شعور له بعبوديّته البتّة، بل حقيقةِ «إيّاك نعبد» علمًا ومعرفةً وقصدًا وإرادةً وعملًا! وهذا مستحيلٌ في وادي الفناء، ومن له ذوقٌ يعرف هذا وهذا.

قوله: (**وفَناءُ العِيان في المعايَن، وهو الفَناء جحدًا**).

لمّا كان ما قبل هذا فناء العلم في المعلوم، والمعرفة في المعروف، والعيانُ فوق العلم والمعرفة، إذ نسبتُه إلىٰ العلم كنسبة المرئيِّ إليه= كان الفناءُ في هذه المرتبة فناءَ عيانه في معاينه، ومحوَ أثره، واضمحلالَ رسمه.

قوله: (**وفَناءُ الطّلب في الموجود[2]، وهو الفناء حقًّا**).

يريد: أنّه لا يبقىٰ لصاحب هذا العيان طلبٌ، لأنّه قد ظفر بموجوده ومطلوبه، وطلبُ الموجود[3] محالٌ، لأنّه إنّما يُطلَب المفقودُ عن العيان لا

=

«اتحادها» مع علامة الإهمال في ج، وهو تصحيف.

(١) «تعالىٰ» من ع.

(٢) كذا في جميع النسخ هنا وفي «شرح التلمساني» (٢/ ٥٧٠). وفي «المنازل»: «الوجود» كما سبق فيما نقله المصنف قبل الشرح، وكما سيأتي في آخر الكتاب في شرح منزلة الفناء.

(٣) م، ش: «الوجود».

الموجود، فإذا استغرَق في عيانه وشهوده فني الطّلبُ حقًّا.

قوله: (**الدّرجة الثّانية: فناءُ شهود الطَّلَب لإسقاطه، وفناءُ شهود المعرفة لإسقاطها، وفناءُ شهود العيان لإسقاطه**).

يريد: أنّ الطَّلَبَ يسقط، فيشهد العبدُ عدمَه. فهاهنا أمورٌ ثلاثةٌ مترتِّبةٌ. أحدها: فناءُ الطّلب وسقوطُه، ثمّ شهودُ سقوطه، ثمّ سقوطُ شهوده. فهذا هو فناء شهود الطّلب لإسقاطه.

وأمّا فناء شهود المعرفة لإسقاطها، فيريد به: أنَّ المعرفةَ تسقُط في شهود العيان، إذ هو فوقها، وهي تفنىٰ فيه؛ فيشهد سقوطَها في العيان، ثمّ يسقُط شهودُ سقوطها. وصاحب «المنازل» يرىٰ أنّ المعرفة قد يصحبها شيءٌ من حجاب العلم، ولا يرتفع ذلك الحجاب إلّا بالعيان، فحينئذٍ تفنىٰ في حقِّه المعارفُ، فيشهد فناءَها وسقوطَها؛ ولكن بعدُ عليه بقيّةٌ لا تزول عنه حتّىٰ يسقط شهودُ فنائها وسقوطِها منه. فالعارفُ يخالطه بقيّةٌ من العلم لا تزول إلّا بالمعاينة، والمعايِنُ قد يخالطه بقيّةٌ من المعرفة لا تزول إلّا بشهود سقوطها، ثمّ سقوطِ شهودِ هذا السُّقوط[1].

وأمّا فناء شهود العِيان لإسقاطه، يعني[2] أنَّ العيانَ أيضًا يسقُط فيشهده العبدُ ساقطًا، فلا يبقىٰ إلّا المعايَنُ وحدَه.

---

(١) هذا التفسير مأخوذ من «شرح التلمساني» (٢/ ٥٧١ - ٥٧٢).

(٢) كذا في النسخ دون الفاء علىٰ جواب أمّا، ولحذفها نظائر في أحاديث «صحيح البخاري»، انظر: «شواهد التوضيح» (ص١٩٨ - دار البشائر الإسلامية) ولكن حذفت هنا ـ فيما يظهر ـ لمتابعة المؤلف «شرح التلمساني» (٢/ ٥٧٢) ذاهلًا عن سياقه.

قال الاتِّحاديُّ[1]: هذا دليلٌ علىٰ أنَّ الشَّيخَ يرىٰ مذهب أهل الوحدة، لأنَّ العِيانَ إنّما يسقط في مبادئ حضرة الجمع، لأنّه يقتضي ثلاثة أمورٍ: معايِنٌ، ومعايَنٌ، ومعاينةٌ؛ وحضرةُ الجمع تنفي التَّعداد.

وهذا كذبٌ علىٰ شيخ الإسلام، وإنّما مراده: فناء شهود العيان، فيفنىٰ عن مشاهدة المعاينة، ويغيب بمُعايَنِه عن معاينته، لا[2] أنَّ مرادَه انتفاءُ التَّعدادِ والتّغايُرِ بين المعايِن والمعايَن. وإنّما مرادُه: انتفاءُ الحاجبِ عن درجة الشُّهود، لا عن حقيقة الوجود؛ ولكنّه بابُ الإلحاد[3]، هؤلاء الملاحدةُ منه يدخلون. والفرقُ بينَ إسقاطِ الشَّيء عن درجة الوجود العلميِّ الشُّهوديِّ، وإسقاطِه عن رتبة الوجود الخارجيِّ العينيِّ[4]؛ فشيخُ الإسلام بل مشايخُ القوم[5] المتكلِّمين بلسان الفناء، هذا مرادهم.

وأمّا أهل الوحدة، فمرادهم: أنّ حضرة الجمع والوحدة تنفي التَّعدادَ[6]

(١) يعني التلمساني في «شرحه» في الموضع المذكور، ولم يرد فيه «هذا دليل... الوحدة».

(٢) ج: «إلا»، وهو خطأ يقلب المعنىٰ. وكذا كان في ل ثم ضرب علىٰ الهمزة.

(٣) في ل ضرب علىٰ همزة ال ليقرأ: «لإلحادِ هؤلاء الملاحدةِ» كما في ع. وفي ش: «الاتحاد».

(٤) لم يرد خبر المبتدأ (الفرق) في الكلام وهو ظاهر. وقد وقع في ش: «العين» مكان «العيني»، فاقترح في هامشها أن يكون صواب العبارة: «بيِّنٌ لذي العين».

(٥) هكذا في ع. وفي م، ش: «مشايخ شيخ القوم»، وكذا كان في ل، ثم ضُرب علىٰ «شيخ». وفي ج: «بل شيخ القوم»، وكذا كان في الأصل (ق) ثم أثبت «مشايخُ» في الهامش كأنه لحق، وإنما هو تصحيح لفظ «شيخ». وقد جمعت النسخ الأخرىٰ بين الخطأ وصوابه.

(٦) ع: «التعدد».

والتّقييد في الشُّهود والوجود[1]، بحيث يبقىٰ المعروفُ والمعرفةُ والعارفُ من عينٍ واحدةٍ. لا، بل ذلك هو نفسُ العين الواحدة، وإنّما العلمُ والعقلُ والمعرفةُ حجُبٌ، بعضُها أغلَظُ من بعضٍ. ولا يصير السّالكُ عندهم محقِّقًا حتّىٰ يخرِقَ حجابَ العلم والمعرفة والعقل، فحينئذٍ يفضي إلىٰ ما وراء الحجاب من شهود الوحدة المطلقة التي لا تتقيَّد بقيدٍ، ولا تختصُّ بوصفٍ.

قوله: (**الدّرجة الثّالثة: الفناء عن شهود الفناء**).

أي يشهد فناءَ كلِّ ما سوىٰ الحقِّ في وجود الحقِّ، ثمّ يشهد الفناءَ قد فني أيضًا، ثمّ يفنىٰ عن شهود الفناء، فذلك هو الفناء حقًّا.

وقوله: (**شائمًا برقَ العين**). يعني ناظرًا إلىٰ عين الجمع، فإذا شام برقَه من بُعدٍ انتقل من ذلك إلىٰ ركوب لجّة بحر الجمع، وركوبُه إيّاها هو فناؤه في جمعه. ويعني بالجمع: الحقيقة الكونيّة القدريّة التي يجتمع فيها جميعُ المتفرِّقات. وتشميرُ القوم إلىٰ شهودها والاستغراق والفناء فيها فهو غاية السُّلوك والمعرفة عندهم.

وسنذكر إن شاء الله أنّ العبد لا يدخل بهذا الفناء والشُّهود في الإسلام، فضلًا أن يكون به من المؤمنين، فضلًا أن يكون به من خاصّة أولياء الله المقرّبين! فإنّ هذا شهودٌ مشتركٌ لأمرٍ[2] أقرّت به عبّادُ الأصنام وسائرُ أهل الملل أنّه لا خالق إلّا الله. قال تعالىٰ: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥]، ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧].

---

(١) ش: «الوجود والشهود».

(٢) م، ش: «لأنه»، تحريف.

فالاستغراقُ والفناءُ في شهود هذا القدر غايتُه التّحقيقُ لتوحيد الرُّبوبيّة الذي أقرَّ به المشركون ولم يدخلوا به في الإسلام. وإنّما الشّأنُ في توحيد الإلهيّة الذي دعت إليه الرُّسلُ، ونزلت[1] به الكتبُ، وتميَّزَ به أولياءُ الله من أعدائه، وهو أن لا يُعبَد إلّا الله، ولا يُحَبَّ سواه، ولا يُتوكَّلَ علىٰ غيره. والفناء في هذا التّوحيد هو فناء خاصَّة المقرَّبين، كما سيأتي إن شاء الله تعالىٰ.

فصل

إذا عُرِفَ مرادُ القوم بالفناء، فنذكر أقسامه، ومراتبه، وممدوحه ومذمومه ومتوسِّطه.

فاعلم أنَّ الفَناءَ مصدرُ فنيَ يفنىٰ فَناءً، إذا اضمحلَّ وتلاشىٰ وعُدِمَ. وقد يُطلَقَ علىٰ ما تلاشت قواه وأوصافه مع بقاء عينه، كما قال الفقهاء: لا يُقتَل في المعركة شيخٌ فانٍ. وقال تعالىٰ: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦] أي هالكٌ ذاهبٌ. ولكنَّ القومَ اصطلحوا علىٰ وضع هذه اللّفظة لتجريد شهودِ الحقيقة الكونيّة، والغَيبةِ عن شهود الكائنات.

وهذا الاسم يُطلَق علىٰ ثلاثة معانٍ: الفناء عن وجود السِّوىٰ، والفناء عن شهود السِّوىٰ، والفناء عن إرادة السِّوىٰ[2].

---

(١) ع: «أنزلت».

(٢) تكلم المؤلف علىٰ المعاني الثلاثة للفناء في «طريق الهجرتين» (٢/ ٥٦٥- ٥٦٩) أيضًا، ومبنىٰ كلامه علىٰ قاعدة شيخه في الفناء والبقاء، وهي مطبوعة ضمن «جامع المسائل» (٧/ ١٥٩- ١٩٧). وانظر أيضًا: «الرد علىٰ الشاذلي» (ص١٥٠- ١٥٥)، و«الرد علىٰ المنطقيين» (ص٥١٧- ٥٢١)، و«مجموع الفتاوىٰ» (١٠/ ٢١٨- ٢٢٣).

فأمّا الفناء عن وجود السِّوىٰ، فهو فناء الملاحدة القائلين بوحدة الوجود، وأنّه ما ثَمَّ غيرٌ[1]، وأنَّ غايةَ العارفين والسّالكين الفناءُ في الوحدة المطلقة، ونفيُ التّكثُّر والتّعدُّد عن الوجود بكلِّ اعتبارٍ، فلا يشهد غيرًا أصلًا، بل يشهد وجودَ العبد عينَ وجود الرّبِّ، بل ليس عندهم في الحقيقة ربٌّ وعبدٌ.

وفناءُ هذه الطّائفة في شهود الوجودِ كلِّه واحدًا[2]، وهو الواجب بنفسه، ما ثَمَّ وجودان: ممكنٌ، وواجبٌ. ولا يفرِّقون بينَ كون وجود المخلوقات بالله، وبينَ كونِ وجودها هو عين وجوده. وليس عندهم فرقانٌ بين العالمين وربِّ العالمين، ويجعلون الأمر والنّهي للمحجوبين عن شهودهم وفنائهم، وهو تلبيسٌ عندهم. والمحجوبُ عندهم شهِدَ[3] أفعاله طاعاتٍ ومعاصي، لأنه في مقام الفرق، فإذا ارتفعت درجته شهِدَ أفعالَه كلَّها طاعاتٍ لا معصية فيها، لشهوده الحقيقةَ الكونيَّةَ الشّاملةَ لكلِّ موجودٍ. فإذا ارتفعت درجته عندهم فلا طاعة ولا معصية، بل ارتفعت الطّاعات والمعاصي، لأنّها تستلزم اثنينيّةً وتعدادًا[4]، وتستلزم مطيعًا ومطاعًا وعاصيًا ومعصيًّا؛ وهذا عندهم محض الشِّرك، والتّوحيد المحض يأباه. فهذا فناء هذه الطّائفة.

وأمّا الفناء عن شهود السِّوىٰ، فهو الفناء الذي يشير إليه أكثر الصُّوفيّة المتأخِّرين، ويعدُّونه غايةً، وهو الذي بنىٰ عليه أبو إسماعيل الأنصاريُّ كتابه

---

(١) في ع زاد بعضهم بعده الهاء وكتب فوقه حرف الخاء يعني أن في نسخة أخرىٰ: «غيره».

(٢) مفعول ثان للشهود. وفي ع: «واحد»، وهو خطأ.

(٣) ع: «من يشهد».

(٤) ع: «وتعدّدًا»، وقد سبق مثله.

وجعله الدّرجة الثّالثة في كلِّ بابٍ من أبوابه.

وليس مرادهم فناءَ وجود ما سوىٰ الله تعالىٰ في الخارج، بل فناؤه عن شهودهم وحسِّهم. فحقيقتُه: غَيبةُ أحدهم عن سوىٰ مشهوده، بل غَيبتُه أيضًا عن شهوده ونفسه، لأنّه يغيب بمعبوده عن عبادته، وبمذكوره عن ذكره، وبموجوده عن وجوده، وبمحبوبه عن حبِّه، وبمشهوده عن شهوده. وقد يسمّىٰ حالُ مثلِ هذا سكرًا، واصطلامًا، ومحوًا، وجمعًا؛ وقد يفرِّقون بين معانِي هذه الأسماء.

وقد يغلب شهودُ القلب بمحبوبه ومذكوره حتّىٰ يغيبَ به ويفنىٰ به، فيظنّ أنّه اتّحد به وامتزج، بل يظنُّ أنّه نفسُه، كما يحكىٰ أنّ رجلًا ألقىٰ محبوبُه نفسَه في الماء، فألقىٰ المحبُّ نفسَه وراءه، فقال له: ما الذي أوقعك في الماء؟ فقال: غبتُ بك عنِّي، فظننت أنّك أنِّي[1].

وهذا إذا عاد إليه عقلُه يعلم أنّه كان غالطًا في ذلك، وأنّ الحقائق متميِّزةٌ في ذاتها، فالرَّبُّ ربٌّ، والعبدُ عبدٌ، والخالقُ بائنٌ عن المخلوقات، ليس في مخلوقاته شيءٌ من ذاته، ولا في ذاته شيءٌ من مخلوقاته؛ ولكن في حال السُّكر والمحو والاصطلام والفناء قد يغيب عن هذا التّمييز. وفي مثل[2]

---

(١) نقل هذه الحكاية شيخ الإسلام ابن تيمية في مواضع كثيرة من كتبه. انظر مثلًا: «الجواب الصحيح» (٣/ ٣٣٨)، و«منهاج السنة» (٥/ ٣٥٦)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٢/ ٣١٤، ٣٦٩، ٣٩٦، ٤٨٢)، ورسالة إبطال وحدة الوجود ضمن «مجموعة الرسائل والمسائل» (١/ ٨٣).

(٢) كلمة «مثل» ساقطة من ع.

هذه الحال قد يقول صاحبها ما يحكىٰ عن أبي يزيد[1] أنّه قال: «سبحاني»[2]، أو «ما في الجبّة إلّا الله»[3]، ونحو ذلك من الكلمات التي لو صدرت عن قائلها وعقلُه معه لكان كافرًا. ولكن مع سقوط التّمييز والشُّعور قد يرتفع عنه قلمُ المؤاخذة.

وهذا الفناء يُحمَد منه شيءٌ، ويُذَمُّ منه شيءٌ، ويُعفىٰ منه عن شيءٍ.

فيُحمَد منه: فناؤه عن حبِّ ما سوىٰ الله وعن خوفِه ورجائه والتّوكُّلِ عليه والاستعانةِ به والالتفاتِ إليه، بحيث يبقىٰ دينُ العبد ظاهرًا وباطنًا كلُّه لله.

وأمّا عدمُ الشُّعور والعلم، بحيث لا يفرِّق صاحبُه بين نفسه وغيره، ولا بين الرَّبِّ والعبد[4] ـ مع اعتقادِه الفرقَ ـ ولا بين شهوده ومشهوده، بل لا

---

(١) طَيفور بن عيسىٰ البِسْطامي (١٨٨ - ٢٦١).

(٢) انظر: «اللُّمع» (ص٣٩٠) و«قوت القلوب» (٢/ ١٢١). قال صاحب «اللُّمع» (ص٣٩١): «وقد قصدت بسطام وسألت جماعةً من أهل بيت أبي يزيد رحمه الله عن هذه الحكاية، فأنكروا ذلك، وقالوا: لا نعرف شيئًا من ذلك. ولولا أنه شاع في أفواه الناس ودوَّنوه في الكتب ما اشتغلت بذكر ذلك».

(٣) نسبت هذه الكلمة أيضًا إلىٰ أبي يزيد كما هنا في أكثر من كتاب لشيخ الإسلام نحو «قاعدة الفناء والبقاء» في «جامع المسائل» (٧/ ١٦٠)، و«منهاج السنة» (٥/ ٣٥٧)، و«الرد علىٰ الشاذلي» (ص١٥١) وغيرها. وكذا في «تاريخ الإسلام» (٦/ ٣٤٥) وغيره من كتب الذهبي ولكن لم يذكرها السَّرَّاج في الباب الذي عقده في «اللمع» (ص٣٨٠- ٣٩٥) في الكلمات الشطحيات التي حكيت عن أبي يزيد. ويظهر من سياق الكلام في «وفيات الأعيان» (٢/ ١٤٠) أنها من شطحات الحلَّاج.

(٤) ش: «العبد والرب».

يرىٰ السِّوىٰ ولا الغيرَ= فهذا ليس بمحمودٍ، ولا هو وصف كمالٍ[1]، ولا هو ممّا يُرْغَب فيه ويؤمَر به. بل غايةُ صاحبه أن يكون معذورًا لعَجزه وضعفِ قلبه وعقله عن احتمالِ التّمييز والفرقان، وإنزالِ كلِّ ذي منزلةٍ منزلتَه موافقةً لداعي العلم، ومقتضىٰ الحكمة، وشهودٍ للحقائق علىٰ ما هي عليه، والتّمييزِ بين القديم والمحدَث، والعبادة والمعبود؛ فيُنْزِلُ العبادةَ منازلَها، ويشهدُ مراتبَها ويعطي كلَّ مرتبةٍ منها حقَّها من العبوديّة، ويشهَدُ قيامَه بها فإنّ شهودَ العبد قيامَه بالعبوديّة أكمَلُ في العبوديّة من غَيبته عن ذلك؛ فإنّ أداءَ العبوديّة في حال غَيبة العبد عنها وعن نفسه بمنزلة أداء السّكران والنّائم، وأداؤها في حال كمال يقظته وشعوره بتفاصيلها وقيامه بها أتَمُّ وأكمَلُ وأقوىٰ عبوديّةً.

فتأمَّلْ حالَ عبدين في خدمة سيِّدهما: أحدُهما يؤدِّي حقوق خدمته في حال غَيبته عن نفسه وعن خدمته لاستغراقه بمشاهدة[2] سيِّده. والآخَرُ يؤدِّيها في حالِ كمالِ حضوره وتمييزه، وإشعارِ نفسه بخدمةِ السّيِّد وابتهاجِها بذلك فرحًا بخدمته، وسرورًا والتذاذًا منه، واستحضارًا لتفاصيل الخدمة ومنازلها؛ وهو مع ذلك عاملٌ علىٰ مراد سيِّده منه، لا علىٰ مراده من سيِّده. فأيُّ العبدين أكمل؟

فالفناءُ حظُّ الفاني ومرادُه. والعلمُ والشُّعورُ، والتّمييزُ والفرقُ، وتنزيلُ الأشياء منازلَها وجعلُها في مراتبها= حقُّ الرَّبِّ ومرادُه. ولا يستوي صاحبُ هذه العبوديّة، وصاحبُ تلك. نعم، هذا أكمل حالًا من الذي لا حضور له ولا مشاهدة، بل هو غائبٌ بطبعه ونفسه عن معبوده وعن عبادته. وصاحبُ

---

(١) ج: «الكمال»، وكذا كان في ق، ل، فطمست «ال» في ق وضرب عليها في ل.

(٢) ج: «في مشاهدة».

التَّمييز والفرقان ـ وهو صاحب الفناء الثّالث ـ أكمل منهما.

فزوالُ العقلِ والتّمييزِ والغَيبةُ عن شهود نفسه وأفعالها لا يُحمَد، فضلًا عن أن يكون في أعلىٰ مراتب الكمال؛ بل يُذَمُّ إذا تسبَّب إليه وباشَرَ أسبابَه، وأعرض عن الأسباب التي توجب له التّمييز والعقل. ويُعذَر إذا ورد عليه ذلك بلا استدعاءٍ، بل كان مغلوبًا عليه، كما يُعذَر النّائمُ، والمغمىٰ عليه، والمجنونُ، والسّكرانُ الذي لا يُذَمُّ علىٰ سُكره كالمُوجَرِ[1] والجاهلِ بكون الشَّراب مسكِرًا ونحوهما.

وليس أيضًا هذه الحال بلازمةٍ لجميع السّالكين، بل هي عارضةٌ لبعضهم: منهم من يبتلىٰ بها كأبي يزيد وأمثاله، ومنهم من لا يبتلىٰ بها وهم أكمل وأقوىٰ، فإنَّ الصّحابةَ ـ وهم ساداتُ العارفين وأئمّةُ الواصلين، وقدوةُ السَّالكين ـ لم يكن فيهم من ابتُلي بمثل ذلك[2]، مع قوّة إرادتهم، وكثرة منازلاتهم[3]، ومعاينة ما لم يعاينه غيرُهم، ولا شَمَّ له رائحةً، ولم يخطُر علىٰ قلبه. فلو كان هذا الفناء كمالًا لكانوا هم أحقَّ به وأهلَه، وكان لهم منه[4] ما لم يكن لغيرهم.

ولا كان أيضًا هذا حال نبيِّنا ﷺ[5]. ولهذا، في ليلة المعراج، لمّا أُسري به وعايَنَ ما عايَنَ ممّا أراه الله إيّاه من آياته الكبرىٰ لم تعرض له هذه الحال،

---

(١) من الوَجُور. وهو الذي صُبَّ المسكِرُ في حلقه وهو كاره.

(٢) ع: «بذلك».

(٣) هي نوع من الواردات القلبية، وقد تقدَّم تفسيرها.

(٤) «منه» ساقط من ش، وكان ساقطًا من الأصل أيضًا فاستدرك فوق السطر.

(٥) ع: «هذا أيضًا لنبيِّنا ولا حالًا من أحواله ﷺ».

بل كان كما وصفه الله تعالىٰ بقوله: ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ۝١٧ لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ﴾ [النجم: ١٧ - ١٨]، وقال: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾ [الإسراء: ٦٠]. قال ابن عبّاسٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: هي رؤيا عينٍ، أُرِيَهَا رسولُ الله ﷺ ليلةَ أُسْري به[1]. ومع هذا فأصبح بينهم لم يتغيَّر عليه حالُه، ولم يعرِضْ له صَعَقٌ ولا غَشْيٌ، يخبرهم عن تفاصيل ما رأىٰ غيرَ فانٍ عن نفسه ولا عن شهوده. ولهذا كانت حالُه ﷺ أكملَ من حال موسىٰ بن عمران لمَّا خرَّ صَعِقًا من تجلِّي الله للجبل وجعلِه دكًّا.

فصل

وهذا الفناء له سببان:

أحدهما: قوّة الوارد وضعف المورود. وهذا لا يُذَمُّ صاحبُه.

الثّاني: نقصانُ العلم والتّميز. وهذا يُذَمُّ صاحبُه، ولا سيَّما إذا أعرض عن العلم الذي يحول بينه وبين هذا الفناء، وذمَّه وذمَّ أهلَه، ورأىٰ ذلك عائقًا من عوائق الطّريق، فهذا هو المذمومُ المخوفُ عليه.

ولهذا عظُمَتْ وصيّةُ أئمَّة القوم بالعلم، وحذَّروا من السُّلوك بلا علمٍ، وأمَروا بهَجْرِ مَن هَجَرَ العلمَ وأعرضَ عنه وعدمِ القبول منه، لمعرفتهم بمآلِ أمرِه وسوءِ عاقبةِ سَيره[2]. وعامَّةُ من تزندق من السّالكين فلإعراضه عن دواعي العلم، وسيرِه علىٰ جادَّة الذَّوق والوجد والفناء، ذاهبةً به الطّريقُ كلَّ مذهبٍ. فهذا فتنته، والفتنةُ به شديدةٌ! وبالله التّوفيق.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٨٨٨).

(٢) ع: «عاقبته في سيره».

فصل

وأصل هذا الفناء: الاستغراقُ في توحيد الرُّبوبيّة، وهو رؤيةُ تفرُّدِ الله تعالىٰ بخلق الأشياء وملكها واختراعها، وأنّه ليس في الوجود قطُّ إلّا ما شاءه وكوَّنه. فيشهد ما اشتركت فيه المخلوقاتُ من خلقِ الله إيّاها، ومشيئتهِ لها، وقدرتِه عليها، وشمولِ قيُّوميَّته وربوبيَّته لها؛ ولا يشهد ما افترقت فيه من محبّة الله لهذا وبغضه لهذا، وأمره بما أمرَ به ونهيِه عمّا نهىٰ عنه، وموالاته لقومٍ ومعاداته لآخرين.

فلا يشهد التّفرقةَ في الجمع، وهي: تفرقةُ الخلق والأمر في جمع الرُّبوبيّة، تفرقةُ موجَبِ الإلهيّة في جمع الرُّبوبيّة[1]، تفرقةُ[2] الإرادة الدِّينيّة في جمع الإرادة الكونيّة، تفرقةُ ما يحبُّه ويرضاه في جمعِ[3] ما قدَّره وقضاه.

ولا يشهد الكثرةَ في الوحدة، وهي: كثرةُ معاني الأسماء الحسنىٰ والصِّفات العُلا، واقتضاؤها لآثارها في وحدة الذّات الموصوفة بها؛ فلا يشهد كثرةَ دلالات أسماء الرّبِّ تعالىٰ وصفاته علىٰ وحدة ذاته. فهو الله الذي لا إله إلّا هو، الرَّحمن الرَّحيم الملك القدُّوس السَّلام المؤمن المهيمن العزيز الجبّار المتكبِّر. وكلُّ اسمٍ له صفةٌ، وللصِّفة حكمٌ، فهو سبحانه واحدُ الذّات، كثيرُ الأسماء والصِّفات. فهذه كثرةٌ في وحدةٍ.

والفرقُ بين مأموره ومنهيِّه، ومحبوبه ومبغوضه، ووليِّه وعدوِّه= تفرقةٌ في جمعٍ.

---

(١) «تفرقة موجب... الربوبية» ساقط من ش.

(٢) ج، ش: «معرفة»، تحريف. وكذا كان في ق، م ثم أصلح.

(٣) ش: «جميع»، خطأ.

فمن لم يتّسع شهودُه لهذه الأمور الأربعة، فليس من خاصَّة أولياء الله العارفين؛ بل إن ضاق شهودُه عنها مع اعترافه بها فهو مؤمنٌ ناقصٌ. وإن جحدها ـ أو شيئًا منها ـ فكفرٌ صريحٌ أو بتأويلٍ، مثل أن يجحد تفرقةَ الأمر والنّهي، أو جمعَ[1] القضاء والقدر، أو كثرةً معاني الأسماء والصِّفات أو وحدة الذّات.

فليتدبَّر اللَّبيبُ السَّالكُ هذا الموضعَ حقَّ التَّدبُّر، وليعرف حقَّ قدره[2]، فإنّه مجامعُ طُرقِ العالَمين وأصلُ تفرُّقهم، قد ضبطتُ لك معاقدَه، وأحكمتُ لك قواعدَه. وبالله تعالىٰ التّوفيق.

وإنّما يعرف قدرَ هذا مَن اجتاز[3] القِفارَ، واقتحم البِحارَ، وعرض له ما يعرض لسالك القفر وراكب البحر. ومن لم يسافر ولم يخرج عن وطن طبعه ومَرْباه، وما أَلِفَ عليه أصحابَه وأهلَ زمانه، فبمعزلٍ[4] عن هذا. فإن عرَف قدرَه، وكفىٰ النّاسَ شرَّه، فهذا تُرجىٰ له السّلامة. وإن عدا طورَه، وأنكر ما لم يعرفه، وكذَّب بما لم يُحِط بعلمه[5]، ثمّ تجاوز إلىٰ تكفير من خالفَه ولم يقلِّد شيوخه ويرضىٰ[6] بما رضي هو به لنفسه، فذلك الظّالم الجاهل الذي ما ضَرَّ إلّا نفسَه ولا أضاعَ إلّا حظَّه.

---

(١) ل: «جميع»، خطأ.

(٢) ع: «وليعرف قدره».

(٣) ش: «اجتاب».

(٤) ع: «فهو بمعزل».

(٥) ع: «به علمًا».

(٦) كذا بإثبات حرف العلة في جميع النسخ. يعني: «ولم يرضَ».

فصل

ويعرض للسّالك علىٰ درب الفناء معاطب ومهالك، لا ينجيه منها إلّا بصيرةُ العلم، التي إن صَحِبَتْه في سَيره، وإلّا فبسبيلِ مَن هلك[1].

منها: أنّه إذا اقتحم عقَبةَ الفناء ظنَّ أنَّ صاحبَها قد سقط عنه الأمرُ والنّهيُ، لتشويشِه علىٰ الفناء ونقضِه له ــ والفناء عنده غايةُ العارفين ونهاية التّوحيد ــ فيرىٰ تركَ كلِّ ما أبطله وأزاله من أمرٍ أو نهيٍ أو غيرهما.

ويصرِّح بعضُهم بأنّه إنّما يسقط الأمر عمَّن شهد الإرادة[2]، وأمّا من لم يشهدها فالأمرُ والنّهيُ لازمٌ له. ولا يعلم هذا المغرورُ أنَّ غايةَ ما معه: الفناءُ في توحيد أهل الشِّرك الذي أقرُّوا به ولم يكونوا به مسلمين البتّة، كما قال تعالىٰ: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥]. وقال: ﴿قُل لِّمَنِ الْأَرْضُ وَمَن فِيهَا إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٤﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٨٥﴾ قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴿٨٦﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ

---

(١) ل: «بسبيل». وفي ج: «فسبيل»، يعني: «فسبيلُ من هلك سبيلُه» كما جاء في حديث ابن مسعود في «مسند أحمد» (٣٧٠٧) وغيره: «فإن هلكوا فسبيلُ من هلك...». وقد أثبت ما في الأصل وغيره لورود مثله في «إغاثة اللهفان» (٢/ ٨٩٩): «فإن تدارك ذلك بالتوبة النصوح وإلا فبسبيل من هلك». وسيأتي في فصل التوبة (ص٥٣٤): «وإن هلك بهما فبسبيل من هلك». وكأن الباء في كلام المؤلف جاءت قياسًا علىٰ الباء في «فبها ونعمت» المحذوفة في جواب «إن صحبَتْ» و«إن تدارك».

(٢) انظر: «منهاج السنة» (٣/ ٧٦)، و«مجموع الفتاوىٰ» (١٠/ ١٦٥)، و«قاعدة في الفناء والبقاء» ضمن «جامع المسائل» (٧/ ١٦٣ - ١٦٤) وهذه الفقرة مع الآيات منقولة منها، وكذا ما بعدها.

﴿قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ۝٨٧ قُلْ مَنْ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝٨٨ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٤ - ٨٩]. وقال: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦]. قال ابن عبّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: تسألهم من خلق السّماوات والأرض؟ فيقولون: الله، وهم يعبدون غيره(١).

ومن كان هذا التّوحيدُ والفناءُ فيه غايةَ توحيده انسلخ من دين الله ومن جميع رسله وكتبه، إذ لم يتميَّز عنده ما أمر الله به ممّا نهىٰ عنه، ولم يفرِّق بين أولياء الله وأعدائه، ولا بين محبوبه ومبغوضه، ولا بين المعروف والمنكر؛ فسوّىٰ بين المتّقين والفجّار، والطّاعة والمعصية؛ بل ليس عنده في الحقيقة إلّا طاعةٌ، لاستواء الكلِّ في الحقيقة التي هي المشيئة العامَّة الشَّاملة.

ثمّ صاحبُ هذا المقام يظنُّ أنّه صاحب الجمع والتّوحيد، وأنّه وصل إلىٰ عين الحقيقة، وإنّما وصل إلىٰ الحقيقة الشّاملة التي يدخل فيها إبليس وجنوده أجمعون وكلُّ كافرٍ ومشركٍ وفاجرٍ، فإنَّ هؤلاء كلَّهم تحت الحقيقة الكونيّة القدريّة. فغايةُ صاحب هذا المشهد وصولُه إلىٰ(٢) أن يشهد استواءَ هؤلاء والمؤمنين الأبرار وأولياءِ الله وخاصَّةِ عباده في هذه الحقيقة.

ومع هذا، فلا بدّ له من الفرقِ والموالاةِ والمعاداةِ ضرورةً، فينسلخُ عن الفرق الشّرعيِّ، فيعود إلىٰ الفرق الطَّبعيِّ بهواه وطبعه، إذ لا بدّ أن يفرِّق بين

---

(١) عزاه في «الدر المنثور» (٤/ ٥٩٣) إلىٰ ابن جرير وابن أبي حاتم وأبي الشيخ. وقد أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (١٣/ ٣٧٣)، والبخاري في «خلق أفعال العباد» (ص١٠٠) عن عكرمة.

(٢) حرف «إلىٰ» ساقط من ج، م.

ما ينفعه فيميلَ إليه، ويضرُّه فيهربَ منه. فبينا هو منكرٌ علىٰ أهل الفرق الشّرعيِّ ناكبًا عن طريقتهم إلىٰ عين الجمع، إذ انتكس وارتكس وعاد إلىٰ الفرق الطَّبعيِّ النّفسيِّ، فيوالي ويعادي ويحبُّ ويبغضُ بحسب هواه وإرادته! فإنّ[1] الفرق أمرٌ ضروريٌّ للإنسان، فمن لم يكن فرقُه قرآنيًّا محمَّديًّا، فلا بدَّ له من قانونٍ يفرِّق به: إمّا سياسةُ سائسٍ فوقه، أو ذوقٌ منه أو من غيره، أو رأيٌ منه أو من غيره، أو يفرِّق فرقًا بهيميًّا حيوانيًّا بحسب مجرّد شهوته وغرضه[2] أين توجّهت به= فلا بدّ من التّفريق بأحد هذه الوجوه.

فلينظر العبد مَن الحاكمُ عليه في الفرق، وَلْيزِنْ به إيمانَه قبل أن يوزن، وَلْيحاسِبْ نفسَه قبل أن يُحاسَب، وليستبدل الذّهبَ بالخزف، والدُّرَّ بالبعر، والماءَ الزُّلال بالسَّرابِ الذي ﴿يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ﴾ [النور: ٣٩] قبلَ أن يسأل الرّجعةَ إلىٰ دار الصَّرف، فيقالَ: هيهات! اليومُ يومُ الوفاء، وما مضىٰ فقد فات، أُحْصِيَ المستخرَجُ والمصروفُ، وستعلم الآن ما معك من النّقد الصّحيح والزُّيوف!

وأصحابُ هذه الحقيقة أتباعُ كلِّ ناعقٍ، يميلون مع كلِّ صائحٍ، لم يستضيئوا بنورالعلم، ولم يلجؤوا إلىٰ ركنٍ وثيقٍ. وإذا تناهوا في حقيقتهم وأضافوا الجميعَ إلىٰ الله إضافةَ المحبّة والرِّضا، وجعلوها عينَ المشيئة والخلق، ضاهؤوا الذين قال الله فيهم: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ

---

(١) ش: «وإن».

(٢) ج: «وأغراضه».

﴿أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ﴾[1] [الأنعام: ١٤٨]، وقولهم: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيْءٍ نَّحْنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيْءٍ﴾[2] [النحل: ٣٥]، وقولَهم عن آلهتهم: ﴿لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم﴾ [الزخرف: ٢٠]، وقولهم إذا فعلوا فاحشةً: ﴿وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾[3] [الأعراف: ٢٨]، فاحتجُّوا بإقرار الله لهم قدرًا وكونًا علىٰ رضاه ومحبّته وأمره، وأنّه لو كره ذلك لحال بينهم وبينه، ولما أقرَّهم عليه؛ فجعلوا قضاءَه وقدرَه عينَ محبّته ورضاه. ووَرِثهم مَن سوَّىٰ بين المخلوقات ولم يفرِّقْ بالفرق النَّبويِّ القرآنيِّ.

وطائفةٌ من المشركين ذكرت ذلك معارضين لأمر الله ونهيه وما بعَثَ به رسلَه بقضائه وقدره، فعارضوا الحقيقةَ الدِّينيَّةَ الشَّرعيَّةَ بالحقيقة الكونيَّة القدريَّة. ووَرِثهم مَن يحتجُّ بالقضاء والقدر في مخالفة الأمر والنّهي.

وكلا الطّائفتين[4] أبطلت أمره ونهيه بقضائه وقدره.

وظنّت طائفةٌ ثالثةٌ أنّ إثباتَ القضاء والقدر يُبطل الشّرائع والنُّبوّات، وأنّ المشركين احتجُّوا علىٰ بطلانها بإثباته، فجعلت التّكذيبَ به من أصول

---

(١) لم ترد هذه الآية في ع. ووقع في النسخ الأخرىٰ في أول الآية سهوًا: «وقال الذين أشركوا»، فأصلح في ل وحدها.

(٢) وردت الآية في ع بزيادة «وقال الذين أشركوا» في أولها.

(٣) هكذا في ع، وهو مقتضىٰ السياق غير أن بعضهم استدرك في هامشها «قالوا» في أول الآية كما في النسخ الأخرىٰ.

(٤) كذا بتذكير «كلا»، وله نظائر كثيرة في كتب المصنف وشيخه. انظر ما علقت علىٰ «طريق الهجرتين» (٢/ ٥٠٥).

الإيمـان، بـل أعظـم[1] أصـوله، فـردّت قـضاء الله وقـدره الـشّامل العـامّ بـأمره ونهيه[2].

فانظر إلىٰ اقتسام الطّوائف هـذا[3] الموضـعَ، وافتراقهم في مفـرَقِ هـذه الطّريق علمًا وخبرًا[4] وسلوكًا وحقيقةً، وتأمَّلْ أحوالَ الخلق في هذا المقام= ينكشِفْ لك أسرارُ العالمين، وتعرف أين أنت وأين مقامك؟ وتعلـم مـا جنىٰ هـذا الجمـعُ وهـذا الفنـاءُ علىٰ الإيمـان، ومـا خـرَّب مـن القواعـد والأركـان! وتتحقَّـق حينئـذٍ أنَّ الـدِّينَ كلَّـه فرقـانٌ في قـرآنٍ[5]: فـرقٌ في جَمْـعٍ، وكثـرةٌ في وحدةٍ، كما تقـدَّم بيانـه؛ وأنّ أولـىٰ النّـاس بـالله ورسـله وكتبـه ودينـه أصـحابُ الفرق في الجمع، فيقومون بالفرق بين ما يحبُّـه الله ويبغـضه، ويـأمر بـه وينهـىٰ عنـه، ويواليـه ويعاديـه علمًـا وشـهودًا، وإرادةً وعمـلًا، مـع شـهودهم الجمـعَ لذلك كلِّه في قضائه وقدره ومشيئته الشَّاملة العامَّة، فيؤمنـون بالحقيقـة الدِّينيّـة والكونيّة، ويعطون كلَّ حقيقةٍ حظَّها من العبادة.

فحـظُّ الحقيقـة الدِّينيّـة: القيـامُ بـأمره ونهيـه، ومحبّـةُ مـا يحبُّـه وكراهـةُ مـا

---

(١) ج، ش: «من أعظم» بزيادة «من».

(٢) وانظر: «طريق الهجرتين» (١/ ١٨٨ - ١٩٢).

(٣) م: «في هذا». وفي ش: «انقسام الطوائف في هذا».

(٤) ضبط في ق بضم الخاء.

(٥) خلافًا لصاحب «الفصوص» (ص٧٠) الذي قال في النص الثالث: «واعلم أنَّ الأمرَ قرآنٌ، لا فرقانٌ». ويكنون بالقرآن عن رؤية التفرقة بعين الجمع، وهي عندهم أكمل مقامات العارفين. انظر: «لطائف الإعلام» للقاشاني (٢/ ٥٦١، ٥٨١). وانظر: «الروح» للمؤلف (٢/ ٧٢٥) وقد ضبط في طبعته الثانية خطأً: «قِرَان» فليصلح.

يكرهه، وموالاةُ من والاه ومعاداةُ من عاداه؛ وأصلُ ذلك: الحبُّ فيه والبغض فيه. وحظُّ الحقيقة الكونيّة: إفرادُه بالافتقارِ إليه، والاستعانةِ به، والتّوكُّلِ عليه، والالتجاءِ إليه؛ وإفرادُه بالسُّؤالِ والطَّلبِ والتّذلُّل له والخضوعِ، والتّحقُّق بأنّه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، فلا يملكُ أَحدٌ سواه لهم[1] ضرًّا ولا نفعًا ولا موتًا ولا حياةً ولا نشورًا، وأنّه مقلِّبُ[2] القلوب، فقلوبُهم ونواصيهم بيده، وأنّه ما من قلبٍ إلّا وهو بين إصبعَين من أصابعه، إن شاء أن يُقيمه أقامه، وإن شاء أن يُزيغه أزاغه.

فلهذه الحقيقة عبوديّةٌ، ولهذه الحقيقة عبوديّةٌ[3]، ولا تُبطِل إحداهما الأخرىٰ[4]، بل لا تتمُّ إلّا بها، ولا تتمُّ العبوديّة إلّا بمجموعهما. وهذا حقيقة قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ بخلاف من أبطل حقيقة ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ بحقيقة ﴿إِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾، وقال: إنّها جمعٌ، و﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ فرقٌ. وإذا غلا في هذا المشهد لم يستحسِنْ حسنةً، ولم يستقبِحْ قبيحةً. ويصرِّح بذلك ويقول: العارف لا يستحسن حسنةً ولا يستقبح قبيحةً لاستبصاره بسرِّ القدر[5].

---

(١) «لهم» ساقط من ش.

(٢) ش: «يقلب».

(٣) الجملة الثانية من ع وحدها.

(٤) ج، ش: «بالأخرىٰ».

(٥) نقله المؤلف في غير موضع من هذا الكتاب وغيره، وعزاه في «شفاء العليل» (ص١٤) إلىٰ «شيخ الملحدين ابن سينا في إشاراته»، ولعله يقصد قوله في «الإشارات» (٤/ ١١٤): «العارف لا يعنيه التحسس والتجسس، ولا يستهويه الغضب عند مشاهدة المنكر كما تعتريه الرحمة، فإنه مستبصر بسرِّ الله في القدر». وهذا المعنىٰ =

ومنهم من يقول: حقيقة هذا المشهد أن يشهد الوجودَ كلَّه حسنًا لا قبيحَ فيه، وأفعالَهم كلَّها طاعاتٍ لا معصيةَ فيها، لأنّهم، وإن عصوا الأمر، فهم يطيعون المشيئة، ويقولون:

أصبحتُ منفعلًا لما تختاره ... منّي ففعلي كلُّه طاعاتُ[1]

ويقول قائلهم: من شهد الحقيقةَ سقط عنه الأمرُ. ويحتجُّون بقوله تعالىٰ: ﴿وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩] ويفسِّرون «اليقين» بشهود الحكمِ الكونيِّ، وهي الحقيقةُ عندهم[2]. ولا ريب أنَّ العامَّةَ خيرٌ من هؤلاء وأصحُّ إيمانًا، فإنَّ هذا زندقةٌ ونفاقٌ، وكذبٌ منهم علىٰ أنفسهم ونبيِّهم وإلههم.

أمّا كذبُهم علىٰ أنفسهم، فإنَّهم لا بدَّ أن يفرِّقوا قطعًا، فرغبوا عن الفرق

= بعينه سيأتي في كلام صاحب «المنازل» في لطائف أسرار التوبة: «اللطيفة الثالثة: أنَّ مشاهدة الحكم لم تدع له استحسان حسنة ولا استقباح سيئة...» وشيخ الإسلام لما ذكر هذه المقولة قال: «كما ذكر ذلك صاحب منازل السائرين». انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٣/ ٢١٣)، و«الرد علىٰ الشاذلي» (ص١٥٣)، و«منهاج السنة» (٥/ ٣٥٩).

(١) البيت لابن إسرائيل محمد بن سوَّار الشاعر الصوفي الدمشقي (ت٦٧٧) كما في «مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٢٥٧)، وقد أنشده شيخ الإسلام والمصنف في غير موضع من كتبهما. انظر مثلًا: «قاعدة الفناء والبقاء» في «جامع المسائل» (١/ ١٧٠)، و«منهاج السنة» (٣/ ٢٥)، و«طريق الهجرتين» (١/ ٥٥)، وسيأتي في هذا الكتاب أكثر من مرة.

(٢) انظر: «جامع المسائل» (٧/ ١٦٨)، (٤/ ٢٧٨- ٢٧٩)، و«مجموع الفتاوىٰ» (١٠/ ١٦٥- ١٦٦)، (١٣/ ٢٦٧)، و«منهاج السنة» (٣/ ٧٦).

النّبويّ القرآنيّ، فوقعوا في الفرق النّفسيّ الطّبعيّ، مثل حال إبليس، تكبَّر عن السُّجود لآدم، ورضي لنفسه بالقيادة لفُسَّاق ذرِّيّته! ومثل المشركين تكبَّروا عن عبادة الله، ورضُوا لأنفسهم عبادةَ الأحجار والأوثان! ومثل أهل البدع تكبَّروا عن تقليد النُّصوص وتلقِّي الهدىٰ من مشكاتها، ورضُوا لأنفسهم بتقليد أقوالٍ مخالفةٍ للفطرة والعقل والشّرع، وظنُّوها قواطع عقليّةً، وقدَّموها علىٰ نصوص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وهي في الحقيقة شبهاتٌ باطلةٌ مخالفةٌ للسَّمع والعقل.

ومثل الجهميَّة الأولىٰ نزَّهوا الرَّبَّ عن عرشه، وجعلوه في أجواف البيوت والحوانيت والحمّامات، وقالوا: هو في كلِّ مكانٍ بذاته، ونزَّهوه عن صفات كماله ونعوت جلاله حذرًا ــ بزعمهم ــ من التَّشبيه، فشبّهوه بالجامدات النّاقصة الخسيسة التي لا تتكلَّم، ولا لها سمع ولا بصر ولا علم ولا حياة، بل شبَّهوه بالمعدومات الممتنعِ وجودُها.

ومثل المعطِّلة الذين قالوا: ما فوق العرش إلّا العدم، وليس فوق العرش ربٌّ يُعبَد، ولا إلهٌ يُصلَّىٰ له ويُسْجَد، ولا تُرفَعُ الأيدي إليه، ولا رُفِعَ المسيحُ إليه، ولا تعرجُ الملائكةُ والرُّوح إليه، ولا أُسْري برسول الله ﷺ إليه ودنا منه حتّىٰ كان قاب قوسين أو أدنىٰ، ولا ينزل من عنده شيءٌ، ولا يصعد إليه شيءٌ، ولا يراه أهلُ الجنّة من فوقهم يوم القيامة. واستواؤه علىٰ عرشه لا حقيقة له، بل علىٰ المجاز الذي يصحُّ نفيُه. وعلوُّه فوق خلقه بالرُّتبة والشّرف، لا بالذّات. وكذلك فوقيَّتُه فوقيَّةُ قهرٍ، لا فوقيّة ذاتٍ. فنزَّهوه عن كمال علوِّه وفوقيّته، ووصفوه بما ساوَوْا[1] به بينه وبين العدم المستحيل،

---

(١) ج: «شابهوا»، تحريف.

فقالوا: لا داخلَ العالم، ولا خارجَه، ولا متصلًا به، ولا منفصلًا عنه، ولا محايثًا له، ولا مباينًا له، ولا هو فينا، ولا خارجٌ عنّا. ومعلومٌ أنّه لو قيل لأحد: صِفْ لنا العَدَمَ، لوصفه بهذا بعينه! وانطباقُ هذا السَّلب علىٰ العدم المحض أقرب إلىٰ العقول والفِطَر من انطباقه علىٰ ربِّ العالمين الذي ليس في مخلوقاته شيءٌ من ذاته، ولا في ذاته شيءٌ من مخلوقاته، بل هو بائنٌ عن خلقه، مستوٍ علىٰ عرشه، عالٍ علىٰ كلِّ شيءٍ، وفوق كلِّ شيءٍ.

والقصد: أنَّ كلَّ من أعرض عن شيءٍ من الحقِّ وجَحَده وقَع في باطلٍ مقابلٍ لما أعرض عنه من الحقِّ وجَحَده، ولا بدَّ؛ حتّىٰ في الأعمال، مَن رغب عن العمل لوجه الله وحدَه ابتلاه الله بالعمل لوجوه الخلق، فرغب عن العمل لِمَن ضرُّه ونفعُه وموتُه وحياتُه ونشورُه وسعادتُه بيده، فابتلي بالعمل لمن لا يملك له شيئًا من ذلك.

وكذلك مَن رغِبَ عن إنفاق ماله لله وفي طاعته[(١)]، ابتُلِيَ بإنفاقه لغير الله، وهو راغمٌ[(٢)]. وكذلك مَن رغِبَ عن التَّعب لله ابتُلِيَ بالتَّعب في خدمة الخلق[(٣)]، ولا بدّ. وكذلك مَن رغِبَ عن الهدي بالوحي ابتُلِيَ بكُناسةِ الآراء وزُبالةِ الأذهان ووسَخِ الأفكار.

فليتأمَّلْ من[(٤)] يريد نصحَ نفسه وسعادتَها وفلاحَها هذا الموضعَ في نفسه وفي غيره. والله المستعان.

---

(١) ع: «ما له في طاعة الله».

(٢) «وكذلك من رغب... راغم» ساقط من ج.

(٣) ج: «عن التعبد لله ابتلي بخدمة الخلق».

(٤) ل: «ثم»، تحريف.

ولا ريب أنّ العامّة ـ مع غفلتهم وشهواتهم ـ أصحُّ إيمانًا من هؤلاء، إذ[1] لم يعطِّلوا الأمر والنّهي؛ فإنَّ إيمانًا مع تفرقةٍ وغفلةٍ خيرٌ من شهودٍ وجمعيّةٍ يصحَبها فسادُ الإيمان والانسلاخُ منه.

وأمّا كذبُهم علىٰ نبيِّهم، فاعتقادُهم أنّه إنّما كان قيامُه بالأوراد والعبادات لأجل التَّشريع، لا لأنَّها فرضٌ عليه، إذ قد سقط عنه[2] ذلك بشهود الحقيقة وكمال اليقين؛ فإنّ الله عزّ وجلّ أمَرَه وأمَرَ سائرَ رسله بعبادته إلىٰ حين انقضاء آجالهم، فقال: ﴿وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩] وهو الموت بالإجماع، كما قال في الآية الأخرىٰ عن الكفّار: ﴿وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤٦ حَتَّىٰٓ أَتَىٰنَا ٱلۡيَقِينُ﴾ [المدثر: ٤٦- ٤٧]. وقال ﷺ: «**أمّا عثمان بن مظعونٍ فقد جاءه اليقينُ من ربِّه**»[3] قاله لمّا مات عثمان. وقال المسيح صلىٰ الله علىٰ نبينا وعليه وسلَّم: ﴿إِنِّي عَبۡدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ ٱلۡكِتَٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيّٗا ۝٣٠ وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيۡنَ مَا كُنتُ وَأَوۡصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمۡتُ حَيّٗا﴾ [مريم: ٣٠- ٣١]. **فهذه** وصيّةُ الله تعالىٰ للمسيح عليه السلام، وكذلك لجميع أنبيائه ورسله وأتباعهم. قال الحسن رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لم يجعل الله لعبادة المؤمن[4] أجلًا دون الموت[5].

---

(١) ج، م: «إذا»، وطمست الألف في ش.

(٢) «عنه» ساقط من ع.

(٣) أخرجه البخاري (١٢٤٣) وقد تقدَّم.

(٤) ج: «لعبادته». وفي ع: «لعبده المؤمن». وفي ش: «لعباده المؤمنين»، وكذا غُيِّر في م.

(٥) أخرجه ابن المبارك في «الزهد» (١٨) وأحمد في «الزهد» (ص٢٢١) وابن المقرئ في «معجمه» (٧٢٠). وانظر: «درء التعارض» (٣/ ٢٧٣) و«الاستقامة» (١/ ٤١٨).

وإذا[1] جمع هؤلاء التّجهُّمَ في الأسماء والصِّفات إلىٰ شهود هذه الحقيقة والوقوف عندها، فأعاذك الله من تعطيل الرَّبِّ وشرعِه بالكلِّيّة، فلا ربٌّ يُعبَد، ولا شرعٌ يُتّبع بالكلِّيّة!

ومن أراد الوقوف علىٰ حقيقة ما ذكرنا فليسيِّر طرفَه بين تلك المعالم، وليقف علىٰ تلك المعاهد، وليسأل الأحوالَ والرُّسومَ والشَّواهدَ، فإن لم تُجِبْه حِوارًا[2]، أجابته حالًا واعتبارًا. وإنّما يصدِّق بهذا من رافق السّالكين، وفارق القاعدين، وتبوّأ الإيمان[3]، وفارق عوائد أهل الزّمان، ولم يرض بقول القائل:

دع المعاليَ لا تنهَضْ لبغيتها ... واقعُدْ فإنَّكَ أنت الطَّاعم الكاسي[4]

---

(١) ج: «فإذا».

(٢) في م ضبطه بكسر الحاء ووضع تحتها علامة الإهمال. وفي ل، ع: «جُـؤَارًا» كذا مضبوطًا، ورسمه في ق يحتمل أيضًا هذا الضبط. وفي هامش ع أن في نسخةٍ «جوابًا». والجؤار: قيل إنه الصياح ورفع الصوت ولكن بالدعاء والتضرع. والعبارة مشهورة من كلام الفضل بن عيسىٰ الرَّقاشي، وفيها «حوارًا». انظر: «البيان والتبيُّن» (١/ ٨١، ٣٠٨)، و«مجموع الفتاوىٰ» (١٢/ ٤٥٠)، (١٤/ ١٧٤). ومثله جاء في كلام المصنف في «روضة المحبين» (ص٢٨٣).

(٣) ج: «عوائد الإيمان»، والظاهر أن الناسخ وجد كلمة «عوائد» في هامش الأصل فأخطأ موضعها.

(٤) من الأبيات السائرة للحطيئة. انظر: «ديوانه» نشرة نعمان طه (ص٥٠) والرواية: «دع المكارم لا ترحل».

فصل

الدّرجة الثّالثة من درجات الفناء: فناءُ خواصِّ الأولياء وأئمّة المقرَّبين، وهو الفناء عن إرادة السِّوىٰ شائمًا برقَ الفناء عن إرادة ما سواه، سالكًا سبيلَ الجمع علىٰ ما يحبُّه ويرضاه، فانيًا بمراد محبوبه منه عن مراده هو من محبوبه، فضلًا عن إرادة غيره. قد اتَّحَدَ مرادُه بمراد محبوبه ــ أعني المرادَ الدِّينيَّ الأمريَّ، لا المرادَ الكونيَّ القدريَّ ـ فصار المرادان واحدًا.

وليس في العقل اتِّحادٌ صحيحٌ إلّا هذا، والاتِّحاد في العلم والخبر، فيكون المرادان والمعلومان والمذكوران واحدًا، مع تباين الإرادتين والعِلمين والخبرين. فغايةُ المحبّة اتِّحادُ مراد المحبِّ بمراد المحبوب، وفناءُ إرادة المحبِّ في مراد المحبوب. فهذا الاتِّحادُ والفناءُ هو اتِّحادُ خواصِّ المحبِّين وفناؤهم، قد فَنُوا بعبادته عن عبادة ما سواه، وبحبِّه وخوفه ورجائه والتّوكُّل عليه والاستعانة به والطّلب منه عن حبِّ ما سواه وخوفه ورجائه والتّوكُّل عليه.

ومن تحقيق هذا الفناء: أن لا يحبَّ إلّا في الله، ولا يبغض إلّا فيه، ولا يوالي إلّا فيه، ولا يعادي إلّا فيه، ولا يعطي إلّا له، ولا يمنع إلّا له، ولا يرجو إلّا إيَّاه، ولا يستعين إلّا به. فيكون دينُه كلُّه ظاهرًا وباطنًا لله، ويكون الله ورسوله أحبَّ إليه ممّا سواهما، فلا يوادُّ من حادَّ اللهَ ورسولَه ولو كان أقربَ الخلق إليه، بل:

يعادي الذي عادىٰ من النّاس كلِّهم ... جميعًا ولو كان الحبيبَ المصافيا[1]

---

(١) من قصيدة لأبي قيس صِرْمة بن أبي أنس الأنصاري في «سيرة ابن هشام» (١/ ٥١٢).
=

وحقيقة ذلك: فناؤه عن هوىٰ نفسه وحظوظها بمَراضي ربِّه وحقوقه.

والجامعُ لهذا كلِّه: تحقيقُ شهادة أن لا إله إلّا الله علمًا ومعرفةً وعملًا وحالًا وقصدًا.

وحقيقةُ هذا النَّفي والإثبات الذي تضمَّنته هذه الشَّهادةُ هو: الفناء والبقاء، فيفنىٰ عن تألُّهِ ما سواه علمًا وإقرارًا وتعبُّدًا، ويبقىٰ بتألُّهِه وحده. فهذا الفناء وهذا البقاء هو حقيقة التَّوحيد الذي اتفقت عليه المرسلون، وأُنزلت به الكتب، وخُلِقت لأجله الخليقة، وشُرِعت له الشّرائع، وقامت عليه سوقُ الجنّة، وأُسِّس عليه الخلقُ والأمرُ.

وحقيقتُه أيضًا: البراء والولاء: البراءُ من عبادة غير الله، والولاءُ لله، كما قال تعالىٰ: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ﴾ [الممتحنة: ٤]. وقال[1] إبراهيم لأبيه وقومه: ﴿إِنَّنِي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ۝٢٦ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ﴾ [الزخرف: ٢٦ - ٢٧]، وقال أيضًا: ﴿يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ۝٧٨ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا﴾ [الأنعام: ٧٨ - ٧٩]. وقال الله لرسوله: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ۝١ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝٢﴾ إلىٰ آخر السورة. وهذه براءةٌ منهم ومن معبودهم، وسمَّاها براءةً من الشِّرك[2].

=

وقد أنشده المصنف ضمن أبيات في «زاد المعاد» (٣/ ٧٣)، و«روضة المحبين» (ص٣٨٩). والرواية: «نعادي»، ولعل المصنف غيَّرها ليناسب السياق.

(١) ش، ع: «وإذ قال»، وفي ج: «وقوله تعالىٰ: وإذ قال».

(٢) سمَّاها النبي ﷺ في حديث نوفل الأشجعي، أخرجه أحمد (٢٣٨٠٧)، =

وهي حقيقة المحو والإثبات، فيمحو إلهيَّةَ ما سوىٰ الله من قلبه علمًا وقصدًا وعبادةً، كما هي ممحوَّةٌ من الوجود، ويُثبِت فيه إلهيّتَه سبحانه وحده.

وهي حقيقة الجمع والفرق، فيفرِّق بين الإله الحقِّ ومَن ادُّعِيَتْ له الإلهيّةُ بالباطل، ويجمع تألُّهَه وعبادتَه وحبَّه وخوفَه ورجاءَه وتوكُّلَه واستعانتَه علىٰ إلهه الحقِّ الذي لا إله سواه.

وهي حقيقة التّجريد والتّفريد، فيتجرَّد عن عبادة ما سواه، ويُفرده وحده بالعبادة. فالتّجريد نفيٌ، والتّفريد إثباتٌ، ومجموعهما هو التّوحيد.

فهذا الفناء والبقاء، والولاء والبراء، والمحو والإثبات، والجمع والفرق[1]، والتَّجريد والتَّفريد= المتعلِّقُ بتوحيد الإلهيّة: هو النّافع المثمر المُنجي الذي به تنال السّعادة والفلاح.

وأمّا تعلُّقُه بتوحيد الرُّبوبيّة الذي أقرَّ به المشركون عُبَّادُ الأصنام، فغايتُه فناءٌ في تحقيق توحيدٍ مشتركٍ بين المؤمنين والكفّار وأولياء الله وأعدائه، لا يصير به وحده الرّجلُ مسلمًا، فضلًا عن كونه عارفًا محقِّقًا.

= (٢٤٠٠٩/ ٤٩، ٥٠) والدارمي (٣٤٧٠) وأبو داود (٥٠٥٥) والترمذي (٣٤٠٣) والنسائي في «الكبرىٰ» (١٠٥٦٩، ١٠٥٧٠، ١١٦٤٥) وغيرهم من طرق عن أبي إسحاق السبيعي عن فروة بن نوفل الأشجعي عن أبيه مرفوعًا. وقد اختُلف علىٰ أبي إسحاق في إسناده، وقد رجح الترمذي والدارقطني في «العلل» (٣١٧٤) الوجه المذكور. والحديث صححه ابن حبان (٧٩٠، ٥٥٢٦، ٥٥٤٦) والحاكم (٢/ ٦٣٢)، وحسَّنه الحافظ في «نتائج الأفكار» (٣/ ٦١).

(١) ش: «التفرق».

وهذا الموضع ممّا غلِطَ فيه من أكابر الشُّيوخ وأصحاب الإرادة مَن غلِط، والمعصوم من عصَمه الله، وبالله المستعان[1].

۞۞۞۞

(١) السياق في ع: «وهذا الموضع يكثر من غلط فيه من أكابر الشيوخ وأصحاب الإرادة ممن غلط حجابه، والمعصوم من عصمه الله، وبالله المستعان والتوفيق والعصمة».

فصل

فلنرجع إلىٰ ذكر منازل ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ التي لا يكون العبدُ من أهلها حتّىٰ ينزل منازلها.

فذكرنا منها اليقظة، والبصيرة، والفكرة، والعزم.

وهذه المنازل الأربعة لسائر المنازل كالأساس للبنيان، وعليها مدار منازل السّفر إلىٰ الله تعالىٰ، ولا يتصوَّر السَّفرُ إليه بدون نزولها البتّة. وهي علىٰ ترتيب السَّير الحسِّيِّ، فإنَّ المقيمَ في وطنه لا يتأتّىٰ منه السّفر حتّىٰ يستيقظ من غفلته عن السّفر، ثمّ يتبصَّر في أمر سفره وخطره[1] وما فيه من المنفعة والمصلحة، ثمّ يفكِّر في أُهبة السّفر والتّزوُّد وإعداد عدَّته، ثمّ يعزم عليه. فإذا عزَم عليه وأجمَعَ قَصْدَه انتقل إلىٰ منزلة المحاسبة، وهي التّمييز بين ما له وعليه، فيستصحب ما له، ويؤدِّي ما عليه، لأنّه مسافرٌ سفَرَ من لا يعود.

ومن منزل المحاسبة يصحُّ له نزولُ منزلة التّوبة، لأنّه إذا حاسب نفسَه عرَفَ ما عليه من الحقِّ، فخرج منه، وتنصَّل منه إلىٰ صاحبه، وهي حقيقة التّوبة، فكان تقديم المحاسبة عليها لذلك أولىٰ. ولتأخيرها عنها وجهٌ أيضًا، وهو أنّ المحاسبة لا تكون إلّا بعد تصحيح التّوبة. والتَّحقيقُ: أنَّ التَّوبة بين محاسبتين: محاسبةٍ قبلها تقتضي وجوبَها، ومحاسبةٍ بعدها تقتضي حفظَها، فالتّوبةُ محفوفةٌ بمحاسبتين.

وقد دلَّ علىٰ المحاسبة قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلۡتَنظُرۡ

---

(١) ش، ع: «وحضره»، خطأ.

نَفۡسٞ مَّا قَدَّمَتۡ لِغَدٖ﴾ [الحشر: ١٨]. فأمر سبحانه العبدَ أن ينظر ما قدَّم لغده[١]، وذلك يتضمَّن محاسبةَ نفسه علىٰ ذلك، والنّظرَ هل يصلُح ما قدَّمه أن يلقىٰ الله به أو لا يصلح؟ والمقصود من هذا النّظر: ما يوجبه ويقتضيه من كمال الاستعداد، وتقديم ما ينجيه من عذاب الله ويبيِّض وجهه عند الله.

وقال عمر بن الخطّاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: حاسِبُوا أنفسكم قبل أن تُحاسَبوا، وزِنُوها قبل أن تُوزَنوا، وتزيَّنُوا للعرض الأكبر ﴿يَوۡمَئِذٖ تُعۡرَضُونَ لَا تَخۡفَىٰ مِنكُمۡ خَافِيَةٞ﴾ أو قال[٢]: علىٰ من لا تخفىٰ عليه أعمالكم[٣].

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ[٤]: (المحاسبة[٥] لها ثلاثة أركانٍ:

---

(١) «فأمر... لغده» ساقط من ش.

(٢) ما بعد «الأكبر» إلىٰ هنا زيادة من ع.

(٣) أخرجه أحمد في «الزهد» (ص٩٩)، وابن أبي الدنيا في «محاسبة النفس» (٢) والآجري في «أدب النفوس» (١٧) وأبو نعيم في «الحلية» (١/ ٥٢). وقال ابن كثير في «مسند الفاروق» (٢/ ٦١٢): «أثر مشهور، وفيه انقطاع. وثابت بن الحجاج هذا جزري، تابعي صغير لم يدرك عمر. ولم يرو عنه سوىٰ جعفر بن برقان».
وروي أيضًا من طريق آخر عن جعفر بن برقان عن عمر من غير واسطة، أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (١٠١١٧) وفي «الزهد الكبير» (ص١٩٢).
وروي كذلك عن مالك بن مغول بلاغًا عن عمر بن الخطاب، أخرجه ابن المبارك في «الزهد» (١/ ١٠٣) ومن طريقه أبو عبيد في «الخطب والمواعظ» (١٤٤) وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٤٤/ ٣١٤، ٣٥٧). وانظر: «الضعيفة» (١٢٠١).

(٤) (ص١٢).

(٥) في مطبوعة «المنازل»: «والعزيمة»، ولم يُشر المحقق إلىٰ اختلاف النسخ. وكذا في شروح المنازل إلا «شرح سديد الدين الإسكندري» (ص٢٥) فقد ثبت فيه كما هنا، ومثله في بعض نسخ «شرح القاساني» (ص٥٤). وفي «شرح المناوي» (ص٦٨): =

أحدها: أن تقيس بين نعمته وجنايتك).

يعني: تقايس بينَ ما مِنَ الله وما منك، فحينئذٍ يظهر لك التّفاوتُ، وتعلمُ أنّه ليس إلّا عفوُه ورحمتُه، أو الهلاكُ والعطَبُ.

وفي هذه المقايسة تعلم أنَّ الرَّبَّ ربٌّ والعبدَ عبدٌ، ويتبيَّن لك حقيقةُ النّفس وصفاتُها، وعظمةُ جلال الرُّبوبيّة، وتفرُّدُ الرَّبِّ بالكمال والإفضال، وأنَّ كلَّ نعمةٍ منه فضلٌ، وكلَّ نقمةٍ منه عدلٌ. وأنت قبل هذه المقايسة جاهلٌ بحقيقة نفسك، وبربوبيّة فاطرها وخالقها. فإذا قايستَ ظهَر لك أنَّها منبعُ كلِّ شرٍّ، وأساسُ كلِّ نقصٍ، وأنَّ حدَّها الجاهلة الظّالمة، وأنّه لولا فضلُ الله ورحمتُه بتزكيته سبحانه ما زكت أبدًا؛ ولولا هداه ما اهتدت، ولولا إرشادُه وتوفيقُه لما كان لها وصولٌ إلىٰ خيرٍ البتّة، وأنّ حصول ذلك لها من بارئها وفاطرها، وتوقُّفُه عليه كتوقُّفِ وجودها علىٰ إيجاده، فكما أنّها ليس لها من ذاتها وجودٌ، فكذلك ليس لها من ذاتها كمالُ الوجود، فليس لها من ذاتها إلّا العدمُ: عدمُ الذّات وعدمُ الكمال، فهناك تقول[1] حقًّا: «**أبوء لك بنعمتك عليَّ وأبوء بذنبي**»[2].

ثمّ تقيس بين الحسنات والسّيِّئات، فتعلم بهذه المقايسة أيُّهما أكثرُ[3]

= «ولها ثلاثة أركان». والباب باب المحاسبة، فينبغي أن يذكر فيه أركانها، لا أركان العزيمة التي لم يعدَّها الهرويُّ منزلةً أصلًا.

(١) ش: «يقول»، والمثبت من م. وفي غيرهما أهمل حرف المضارع.

(٢) من سيد الاستغفار، وقد تقدم تخريجه.

(٣) ج، ش: «أكبر»، والمثبت من م، وكذا في «شرح التلمساني» (ص٧٤). وأهمل في ق، ل.

وأرجَحُ قدرًا وصفةً. وهذه المقايسةُ الثّانيةُ مقايسةٌ بين أفعالك وما منك خاصّةً.

قال[1]: (**وهذه المقايسةُ تشقُّ علىٰ من ليس له ثلاثة أشياء: نورُ الحكمة، وسوءُ الظّنِّ بالنّفس، وتمييزُ النِّعمة من الفتنة**).

يعني: أنّ هذه المقايسة والمحاسبة تتوقَّف علىٰ نور الحكمة، وهو النُّور الذي نوَّر الله به قلوبَ أتباع الرُّسل، وهو نور الحكمة، فبقدره يرىٰ التَّفاوت، ويتمكَّن من المحاسبة.

ونورُ الحكمة هاهنا: هو العلم الذي يميِّز به بين الحقِّ والباطل، والهدىٰ والضّلال، والضَّارِّ والنَّافع، والكامل والنَّاقص، والخير والشَّرِّ؛ ويُبصر به مراتبَ الأعمال: راجحَها ومرجوحَها، ومقبولَها ومردودَها. وكلَّما كان حظُّه من هذا النُّور أقوىٰ كان حظُّه من المحاسبة أكملَ وأتمَّ.

وأمّا سوءُ الظّنِّ بالنّفس، فإنّما احتاج إليه لأنَّ حسنَ الظّنِّ بالنّفس يمنع من كمال التّفتيش ويُلبِّس عليه، فيرىٰ المساوئَ محاسنَ، والعيوبَ كمالًا، فإنَّ المحبَّ يرىٰ مساوئ محبوبه وعيوبه كذلك.

فعينُ الرِّضا عن كلِّ عيبٍ كليلةٌ كما أنَّ عينَ السُّخط تُبدي المَساويا[2]

---

(١) «المنازل» (ص١٢).

(٢) البيت لعبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب في «الحيوان» (٣/ ٤٨٨)، و«عيون الأخبار» (٣/ ١١، ٧٦)، و«الكامل» للمبرد (١/ ٢٧٧)، و«الأغاني» (١٢/ ٢١٢- الثقافة). والرواية: «ولكنَّ عين السخط» كما أنشده المؤلف في «روضة المحبين» (ص٢١١) وأشير إليها في هامش ش.

ولا يسيءُ الظّنَّ بنفسه إلّا مَن عرفها. ومَن أحسن ظنَّه بها فهو من أجهل النّاس بنفسه!

وأمّا تمييزُه النِّعمةَ[1] من الفتنة، ليفرِّقَ[2] بين النِّعمة التي يراد بها الإحسانُ واللُّطفُ، ويُعانُ بها على تحصيل سعادته الأبديّة، وبين النِّعمة التي يراد بها الاستدراجُ. فكم من مستدرَجٍ بالنِّعم وهو لا يشعُر، مفتونٍ بثناء الجهّال عليه، مغرورٍ بقضاء الله حوائجَه وسَتْرِه عليه! وأكثرُ الخلق[3] عندهم أنَّ هذه الثّلاثةَ علامةُ السّعادة والنّجاح. ﴿ذَٰلِكَ مَبۡلَغُهُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِۚ﴾ [النجم: ٣٠]!

فإذا كملت هذه الثّلاثةُ فيه عرَفَ حينئذٍ أنَّ ما كان من نِعَم الله عليه يجمَعُه على الله فهو نعمةٌ حقيقيّةٌ، وما فرَّقَه عنه وأخَذَه منه فهو البلاءُ في صورة النِّعمة، والمِحْنةُ في صورة المِنْحة؛ فليحذَرْ، فإنَّما هو مستدرَجٌ. ويميِّزْ[4] بذلك أيضًا بين المنّة والحجّة، فلم تُلَبَّسْ[5] إحداهما عليه بالأخرى؛ فإنَّ العبدَ بين منّةٍ من الله عليه، وحجّةٍ منه عليه، ولا ينفكُّ منهما.

فاعلم أنَّ الحكمَ الدِّينيَّ[6] متضمِّنٌ لمنّته وحجّته. قال تعالى: ﴿لَقَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ بَعَثَ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ﴾ [آل عمران: ١٦٤]. وقال:

---

(١) م، ش، ع: «تمييز النعمة».

(٢) جواب أمَّا، وقد سبق التعليق على حذف الفاء منه (ص٢٣٢).

(٣) ش: «خلق الله».

(٤) معطوف على «فليحذر». ش: «وليميِّز»، وكذا غيِّر في م.

(٥) ج، ع: «فلم تلتبس». والمقصود: وليميِّز بذلك أيضًا بين المنة والحجة، فإن ميَّز لم تلتَبِسْ إحداهما بالأخرى. وفي ش: «فكم يلبَس».

(٦) ع: «فالحكم الديني» في موضع «فاعلم أن الحكم الديني».

﴿بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيۡكُمۡ أَنۡ هَدَىٰكُمۡ لِلۡإِيمَٰنِ﴾ [الحجرات: ١٧]. وقال: ﴿قُلۡ فَلِلَّهِ ٱلۡحُجَّةُ ٱلۡبَٰلِغَةُۖ﴾ [الأنعام: ١٤٩]. والحكمُ الكونيُّ متضمِّنٌ أيضًا لمنّته وحجّته. فإذا حَكَم له كونًا حُكمًا مصحوبًا باتِّصال الحكم الدِّينيِّ به فهو منّةٌ منه عليه. وإن لم يصحبه الدِّينيُّ فهو حجّةٌ منه عليه. وكذلك حكمُه الدِّينيُّ إذا اتَّصل به حكمُه الكونيُّ، فوفَّقه للقيام به، فهو منّةٌ منه عليه. وإن تجرّدَ عن حكمه الكونيِّ صار حجّةً منه عليه. فالمنّةُ باقتران أحد الحكمين بصاحبه، والحجّةُ في تجرُّد أحدهما عن الآخر.

فكلُّ علمٍ صَحِبه عملٌ يُرضيه سبحانه فهو منّةٌ، وإلّا فهو حجّةٌ.

وكلُّ قوّةٍ ظاهرةٍ أو باطنةٍ صَحِبها تنفيذٌ لمرضاته وأوامره فهي منّةٌ، وإلّا فهي حجّةٌ.

وكلُّ حالٍ صَحِبه تأثيرٌ في نصرة دينه والدّعوة إليه فهو منّةٌ[1]، وإلّا فهو حجّةٌ.

وكلُّ مالٍ اقترن به إنفاقٌ في سبيل الله وطاعته، لا لطلب الجزاء ولا للشُّكور، فهو منّةٌ من الله عليه، وإلّا فهو حجّةٌ.

وكلُّ فراغٍ اقترن به اشتغالٌ بما يريد الرَّبُّ من عبده فهو منّةٌ عليه، وإلّا فهو حجّةٌ.

وكلُّ قَبولٍ في النّاس وتعظيمٍ ومحبّةٍ، اتّصل به خضوعٌ للرَّبِّ وذلٌّ

---

(١) ج: «منه منةٌ»، ومثله في م. وفي ش، ع: «منةٌ منه». وفي الأصل كتبت الكلمة دون إعجامها مرتين، ثم ضرب على الأولى.

وانكسارٌ، ومعرفةٌ بعيب النّفس والعمل، وبذلُ النَّصيحة للخلق= فهو منّةٌ، وإلّا فهو حجّةٌ.

وكلُّ بصيرةٍ وموعظةٍ وتذكيرٍ وتعريفٍ من تعريفات الحقّ سبحانه إلىٰ العبد، اتّصل به عبرةٌ ومزيدٌ في العقل والمعرفة والإيمان= فهي منّةٌ، وإلّا فهي حجّةٌ.

وكلُّ حالٍ مع الله، أو مقامٍ اتّصل به السَّيرُ[1] إلىٰ الله وإيثار مُراده علىٰ مراد العبد، فهو منّةٌ من الله. وإن صحِبه الوقوفُ عنده، والرِّضا به، وإيثارُ مقتضاه من لذّة النّفس به، وطمأنينتها إليه، وركونها إليه= فهو حجّةٌ من الله عليه.

فليتأمَّلِ العبدُ هذا الموضعَ العظيمَ الخطرِ، ويميِّزْ بين مواقعِ المنَّةِ ومواقعِ الحجَّة[2]، فما أكثرَ ما يلتبس[3] ذلك علىٰ خواصِّ النّاس وأرباب السُّلوك! والله يهدي من يشاء إلىٰ صراطٍ مستقيمٍ.

فصل

الرُّكن الثّاني من أركان المحاسبة[4]: أن تميِّزَ بين ما للحقِّ[5] عليك من

---

(١) في الأصل: «به السير به»، وكذا كان في ل، ثم طمس «به» الثانية. وفي ش: «اتصل السَّير به» بحذف «به» الأولىٰ.

(٢) ع: «بين مواقع المنن والمحن والحجج والنعم».

(٣) ع: «يتلبَّس».

(٤) في ع بعده زيادة: «وهو».

(٥) ش: «ما يستحق».

وجوبِ العبوديّة والتزامِ الطّاعة واجتنابِ المعصية، وبين ما لَكَ. والّذي لك هو المباح الشّرعيُّ. فعليك حقٌّ، ولك حقٌّ[1]. ولابدَّ من التّمييزِ بين ما لك وما عليك، وإعطاءِ كلِّ ذي حقٍّ حقَّه.

وكثيرٌ من النّاس يجعل كثيرًا ممَّا عليه من الحقِّ من قِسْم ما لَه، فيتخيَّر[2] بين فعله وتركه، وإن فعَلَه رأىٰ أنّه فضلٌ قام به، لا حقٌّ أدَّاه!

وبإزاء هؤلاء من يرىٰ كثيرًا ممّا له فعلُه وتركُه، من قِسْمِ ما عليه فعلُه أو تركُه، فيتعبَّد بتركِ ما له فعلُه كترك كثيرٍ من المباحات، ويظنُّ ذلك حقًّا عليه؛ أو يتعبَّد بفعلِ ما له تركُه، ويظنُّ ذلك حقًّا عليه!

مثال الأوّل: من يتعبَّد بترك النِّكاح وتركِ أكل اللّحم والفاكهة مثلًا، أو الطِّيِّباتِ من المطاعم والملابس، ويرىٰ لِجهله[3] أنَّ ذلك ممَّا عليه، فيوجب علىٰ نفسه تركَه، أو يرىٰ تركَه من أفضل القُرَب وأجلِّ الطّاعات. وقد أنكر النّبيُّ ﷺ علىٰ من زعم ذلك. ففي «الصّحيح»[4] أنّ نفرًا من أصحاب النّبيِّ ﷺ سألوا عن عبادته في السِّرِّ، فكأنّهم تقالُّوها، فقال أحدهم: أمّا أنا فلا آكل اللّحم، وقال الآخر: أمّا أنا فلا أتزوّج النِّساء، وقال الآخر: أمّا أنا فلا أنام علىٰ فراشٍ. فبلغ النّبيَّ ﷺ مقالتُهم، فخطَب، وقال: «**ما بالُ أقوامٍ يقول أحدهم: أمّا أنا فلا آكل اللّحم، ويقول الآخر: أمّا أنا فلا أتزوّج النساء، ويقول**

---

(١) بعده زيادة في ع: «فأدِّ ما عليك يأتِك ما لك».

(٢) ج: «فيتحيَّر» وكأن الناسخ وضع علامة الإهمال تحت الحاء. ونحوه في م بالإهمال. وفي غيرهما بالخاء كما أثبت.

(٣) رسمه في ج، م أقرب إلىٰ «بجهله».

(٤) أخرجه البخاري (٥٠٦٣)، ومسلم (١٤٠١) من حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

الآخر: أمّا أنا فلا أنام علىٰ فراشٍ؟ لكنّي أتزوّج النِّساء، وآكل اللَّحم، وأصوم وأفطر، وأقوم وأنام[1]؛ فمن رغب عن سنَّتي فليس منِّي». فتبرَّأ ممَّن رغِب عن سنّته وتعبَّد لله بترك ما أباحه الله لعباده من الطّيِّبات رغبةً عنه، واعتقادًا أنّ الرّغبةَ عنه وهجرَه عبادةٌ! فهذا لم يُميِّز بين ما عليه وما له.

ومثال الثّاني: من يتعبَّد بالعبادات البدعيّة التي يظنُّها جالبةً للحال والكشف والتّصرُّف، ولهذه الأمور لوازمُ لا تحصل بدونها البتّة، فيتعبَّد بالتزام تلك اللَّوازم فعلًا وتركًا، ويراها حقًّا عليه، وهي حقٌّ له، وله تركُها، كفعل الرِّياضات والأوضاع التي رسَمها كثيرٌ من السَّالكين بأذواقهم ومواجيدهم واصطلاحهم، من غير تمييزٍ بين ما فيها من حظِّ العبد والحقِّ الذي عليه!

فهذا لونٌ، وهذا لونٌ.

ومن أركان المحاسبة ما ذكره صاحب «المنازل»، فقال[2]: (**الثَّالث: أن تعرفَ أنَّ كلَّ طاعةٍ رضيتَها منك فهي عليك، وكلَّ معصيةٍ عيَّرتَ بها أخاك فهي إليك**)[3].

رضا العبد بطاعته دليلٌ علىٰ حسنِ ظنِّه بنفسه، وجهلِه بحقوق العبوديّة، وعدمِ علمِه بما يستحقُّه الرّبُّ جلَّ جلالُه ويليق أن يُعامَل به.

وحاصل ذلك: أنَّ جهلَه بنفسه وصفاتها وآفاتها وعيوب عمله، وجهلَه

---

(١) في ع: «وأنام وأقوم» قبل «وأصوم وأفطر».

(٢) (ص١٢).

(٣) بعده في «المنازل»: «ولا تضع ميزان وقتك من يديك»، ولم يشرحه المؤلف.

بربِّه وحقوقه وما ينبغي أن يُعامَل به= يتولَّد منهما رضاه بطاعاته[1]، وإحسانُ ظنِّه بها. ويتولَّد من ذلك من العُجْب والكِبْر والآفات ما هو أكبر من الكبائر الظّاهرة من الزِّنىٰ، وشرب الخمر، والفرار من الزَّحف، ونحوها. فالرِّضا بالطّاعة من رعونات النّفس وحماقتها.

وأربابُ العزائم والبصائر أشدُّ ما يكونون استغفارًا عقيبَ الطَّاعات، لشهودهم تقصيرَهم فيها وتركَ القيام لله بها كما يليق بجلاله وكبريائه، وأنّه لولا الأمرُ لَما أقدَمَ أحدُهم علىٰ مثل هذه العبوديّة، ولا رضيها لسيِّده.

وقد أمر الله تعالىٰ وفدَه وحُجّاجَ بيته بأن يستغفروه عقيبَ إفاضتهم من عرفاتٍ، وهو أجلُّ المواقف وأفضلُها، فقال: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ ۖ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ ۝١٩٨ ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسْتَغْفِرُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٩٨ - ١٩٩].

وقال تعالىٰ: ﴿وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ﴾ [آل عمران: ١٧]. قال الحسن رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: مَدُّوا الصّلاةَ إلىٰ السَّحر، ثمّ جلسوا يستغفرون الله عزّ وجلّ[2].

وفي «الصّحيح»[3] أنّ النّبيّ ﷺ كان إذا سلَّم استغفر[4] ثلاثًا، ثمّ قال: **«اللهمَّ أنت السَّلام، ومنك السَّلام، تباركتَ يا ذا الجلال والإكرام»**.

---

(١) ج: «منها رضاه بطاعته».

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٢١/ ٥١٠).

(٣) أخرجه مسلم (٥٩١، ٥٩٢) من حديث ثوبان وعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٤) ع: «سلَّم من الصلاة استغفر الله».

وأمره الله سبحانه بالاستغفارِ بعد أداء الرِّسالة، والقيامِ بما عليه من أعبائها، وقضاءِ فرض الحجِّ والجهاد، واقترابِ أجله، فقال في آخر ما أنزل عليه[1]: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ۝١ وَرَأَيۡتَ ٱلنَّاسَ يَدۡخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفۡوَاجٗا ۝٢ فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَٱسۡتَغۡفِرۡهُۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابَۢا﴾ [سورة النصر]. ومن هاهنا فَهِم عمر وابن عبّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أنَّ هذا أجلُ رسول الله ﷺ أعلَمَه[2] به، فأمَره أن يستغفره عقيبَ أداء ما عليه[3]، فكان إعلامَه[4] بأنّك قد أدّيتَ ما عليك، ولم يبق عليك شيءٌ، فاجعل خاتمته الاستغفار، كما كان خاتمةَ الصّلاة والحجِّ وقيام اللّيل، وخاتمةَ الوضوء أيضًا إذ يقول بعد فراغه[5] «**اللهمَّ اجعلني من التَّوَّابين، واجعلني من المتطهِّرين**»[6].

فهذا شأنُ مَن عرَف ما ينبغي لله ويليق بجلاله من حقوق العبوديّة

---

(١) ع: «آخر سورة أنزلت عليه».

(٢) كتب فوقه في ع لفظ الدلالة مع علامة صح.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) م، ش: «إعلام»، وكذا كان في ق، ل فأصلح كما أثبت من ج.

(٥) بعده في ع زيادة: «سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك».

(٦) جزء من حديث طويل في الوضوء أخرجه الترمذي (٥٥) عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقال: «وفي إسناده الاضطراب، ولا يصح عن النبي ﷺ في هذا الباب كبير شيء»، وأصله عند مسلم (٢٣٤) بدون هذا القول، قال الحافظ: «لم تثبت هذه الزيادة في هذا الحديث»، وضعَّف شواهده، ينظر: «نتائج الأفكار» (١/ ٢٣٨- ٢٤٤). ولكن جنح المؤلف والألباني إلىٰ تحسينه، ينظر: «المنار المنيف (ص١١٦) و«الإرواء» (٩٦) و«صحيح أبي داود - الأم» (١/ ٣٠٢).

وشرائطها، لا جهلُ أصحاب الدَّعاوىٰ وشطحاتُهم.

وقال بعضُ العارفين: متىٰ رضيتَ نفسَك وعملَك لله، فاعلم أنّه غيرُ راضٍ به[1]. ومَن عرَفَ أنَّ نفسَه مأوىٰ كلِّ عيبٍ وسوء[2]، وعملَه عُرْضةُ كلِّ آفةٍ ونقصٍ، كيف يرضىٰ لله نفسَه وعملَه؟

ولله درُّ الشّيخ أبي مدين[3] حيث يقول: من تحقَّق بالعبوديّة نظَر أفعالَه بعين الرِّياء، وأحوالَه بعين الدّعوىٰ، وأقوالَه بعين الافتراء[4]. وكلَّما عظُم المطلوبُ في قلبك صغُرتْ عندك وتضاءلت القيمةُ التي تبذلها في تحصيله. وكلَّما شهدتَ حقيقة الرُّبوبيّة وحقيقةَ العبوديّة، وعرفتَ الله وعرفتَ النّفس، تبيَّن لك أنَّ ما معك من البضاعة لا يصلح للملك الحقِّ[5]، وإنّما يقبله بكرمه وجوده[6].

فصل

وقوله: (وكلُّ معصيةٍ عيّرتَ بها أخاك فهي إليك).

يحتمل أن يريد به: أنّها صائرةٌ إليك ولا بدّ أن تعملَها. وهذا مأخوذٌ من

---

(١) لم أقف عليه.

(٢) ع: «وشرّ».

(٣) هكذا في ع، وهو الصواب. وكذا كان في ق، ل، م، فغيِّر إلىٰ «أبي يزيد» كما في ش، ج وكذا في المطبوع.

(٤) «مرآة الجنان» (٣/ ٣٥٥).

(٥) بعده في ع زيادة: «ولو جئت بعمل الثقلين خشيت عاقبتَه».

(٦) بعده في ع زيادة: «وتفضُّلِه، ويثيبك عليه أيضًا بكرمه وجوده وتفضُّله».

الحديث الذي رواه التِّرمذيُّ في «جامعه»[١] عن النبيِّ ﷺ: **«من عيَّر أخاه بذنبٍ لم يمُت حتَّىٰ يعملَه»**. قال الإمام أحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في تفسيره: هذا[٢] من ذنبٍ قد تاب منه[٣].

وأيضًا ففي التّعيير ضربٌ خفيٌّ من الشَّماتة بالمعيَّر. وفي «التِّرمذيِّ»[٤]

---

(١) برقم (٢٥٠٥)، أخرجه أيضًا الطبراني في «الأوسط» (٧٢٤٤) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٦٢٧١، ٦٣٥٦) من حديث معاذ بن جبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. قال الترمذي: «حديث حسن غريب، وليس إسناده بمتصل، وخالد بن معدان لم يدرك معاذ بن جبل». وفيه أيضًا محمد بن الحسن الهمداني، كذاب متروك الحديث. وقد حكم عليه بالوضع: ابن الجوزي في «الموضوعات» (١٥١١) والسيوطي في «اللآلي المصنوعة» (٢/ ٢٤٨) والألباني في «الضعيفة» (١٧٨) وغيرهم.
وقد روي بإسناد فيه لين عن الحسن البصري بلفظ: «كانوا يقولون» أو «كنا نُحدَّث»، وهو أشبه. أخرجه أحمد في «الزهد» (١٦٣٣ - دار ابن رجب) وابن أبي الدنيا في «الصمت» (٢٨٩) وفي «الغيبة والنميمة» (١٥٠) وفي «العقوبات» (٨٥).

(٢) ع: «تفسير هذا الحديث».

(٣) نقله الترمذي بعد الحديث المذكور. قال: «قال أحمد: قالوا: من ذنبٍ قد تاب منه».
وأحمد هنا: أحمد بن منيع أبو جعفر البغوي شيخ الترمذي، وقد تفرد برواية هذا الحديث.

(٤) برقم (٢٥٠٦) وقال: حسن غريب، وأخرجه أيضًا يعقوب بن سفيان الفسوي في «المشيخة» (٧٦) وابن الأعرابي في «المعجم» (١٦١٢) والطبراني في «الكبير» (٢٢/ ٥٣) وفي «الأوسط» (٣٧٣٩) وأبو نعيم في «الحلية» (٥/ ١٨٦) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٦٣٥٥) وغيرهم من حديث القاسم بن أمية (الترمذي: أمية بن القاسم، خطأ) عن حفص بن غياث، عن بُرْد بن سِنَان، عن مكحول، عن واثلة بن الأسقع. والقاسم بن أمية قد اختلف فيه، ومكحول اختلف في سماعه من واثلة.
والحديث ضعَّفه الألباني وخالف الحافظَ في تحسينه، وقد أطال عليه الكلام في
=

أيضًا مرفوعًا: «**لا تُظهِر الشّماتةَ لأخيك، فيرحمَه الله ويبتليَك**».

ويحتمل أن يريد: أنّ تعييرَك لأخيك بذنبه أعظمُ إثمًا من ذنبه وأشدُّ من معصيته، لما فيه من صولة الطّاعة، وتزكية النّفس وشكرها، والمناداة عليها بالبراءة من الذّنب، وأنّ أخاك هو الذي[1] باء به. ولعلَّ كَسْرتَه بذنبه، وما أحدَث له من الذِّلّة والخضوع، والإزراءِ علىٰ نفسه، والتّخلُّصِ من مرض الدّعوىٰ والكبر والعجب، ووقوفِه بين يدي الله ناكسَ الرّأس خاشعَ الطّرف منكسرَ القلب= أنفَعُ له وخيرٌ له من صولةِ طاعتك، وتكثُّرِك بها، والاعتدادِ بها، والمنّةِ علىٰ الله وخلقه بها. فما أقربَ هذا العاصيَ من رحمة الله! وما أقرَبَ هذا المُدِلَّ من مَقْت الله! فذنبٌ تَذِلُّ به لديه أحبُّ إليه من طاعةٍ تُدِلُّ[2] بها عليه[3]، وأنينُ المذنبين أحبُّ إليه من زَجَل المسبِّحين المُدِلِّين! ولعلَّ الله أسقاه بهذا الذّنب دواءً استخرج به داءً قاتلًا هو[4] فيك ولا تشعر.

فللّه في أهل طاعته ومعصيته أسرارٌ لا يعلمها إلّا هو. ولا يطالعها إلّا أهلُ البصائر، فيعرفون منها بقدر ما تناله معارفُ البشر، ووراء ذلك ما لا

=

«الضعيفة» (٥٤٢٦).

(١) لم يرد «هو الذي» في ع.

(٢) ج، ش: «يذلّ... يدل» بالياء.

(٣) بعده في ع زيادة: «**وإنّك أن تبيت نائمًا وتُصبح نادمًا خيرٌ من أن تبيت قائمًا وتصبح مُعجَبًا، فإنّ المُعجَب لا يصعد له عملٌ. وإنّك إن تضحك وأنت معترفٌ خيرٌ من أن تبكي وأنت مُدِلٌّ**». وكتب بعضهم فوقها في أولها: «من» وفي آخرها: «إلىٰ» ثم كتب حاشية نصُّها: «من عند العلامة إلىٰ هاهنا زائد ليس في الأصل».

(٤) «هو» من ع.

يطّلع عليه الكرام الكاتبون! فقد قال النّبيُّ ﷺ: «**إذا زنت أمَةُ أحدكم، فليُقِمْ عليها الحدَّ ولا يثرِّبْ**»[1]. أي لا يعيِّرْ، من قول يوسف لإخوته: ﴿لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ﴾ [يوسف: ٩٢]. فإنَّ الميزانَ بيد الله، والحكمُ لله، والسَّوطُ[2] الذي ضُرِب به هذا العاصي[3] بيد مقلِّب القلوب، والقصدُ: إقامةُ الحدِّ لا التّعيير والتّثريب.

ولا يأمن كرَّاتِ القدر وسطواتِه إلّا أهلُ الجهل بالله. وقد قال تعالىٰ لأعلم الخلق[4]، وأقربهم إليه وسيلةً: ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٤]. وقال يوسف الصِّدِّيق: ﴿وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّى كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [يوسف: ٣٣]. وكان عامّةُ يمين رسول الله ﷺ: «**لا، ومقلِّبِ القلوب**»[5]. وقال: «**ما من قلبٍ إلّا وهو بين إصبَعين من أصابع الرّحمن، إن شاء أن يقيمه أقامه، وإن شاء أن يُزيغه أزاغه**». ثمّ قال: «**اللهمَّ مقلِّبَ القلوب ثبِّت قلوبنا علىٰ دينك**»[6]، «**اللهمَّ مصرِّفَ القلوب صرِّف**

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢٣٤) ومسلم (١٧٠٣) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) ع: «فالسوط».

(٣) ج: «أهل المعاصي».

(٤) بعده في ع زيادة: «به».

(٥) أخرجه البخاري (٦٦١٧) من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٦) أخرجه أحمد (١٧٦٣٠) والنسائي في «الكبرىٰ» (٧٦٩١) وابن ماجه (١٩٩) وابن أبي عاصم في «السنة» (٢٢٦- نشرة الجوابرة) وعبد الله بن أحمد في «السنة» (١٢٠٢) والطبري في «تفسيره» (٥/ ٢٣١) وغيرهم من حديث النواس بن سمعان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. والحديث صحيح، صححه ابن خزيمة في «التوحيد» (١٣٢) وابن حبان (٩٤٣) والحاكم (١/ ٥٢٥، ٤/ ٣٢١) والألباني في «ظلال الجنة» (٢١٩).

قلوبنا علىٰ طاعتك»[1].

فصل

فإذا صحَّ له هذا المقامُ، ونـزَل في هذه المنزلة، أشرف منها علىٰ مقام التّوبة، لأنّه بالمحاسبة قد تميَّز عنده ما له ممَّا عليه، فليجمع علىٰ التّشمير إليه والنُّزول فيه[2] إلىٰ الممات.

ومنزلة التّوبة أوّل المنازل وأوسطها وآخرها، فلا يفارقه العبد[3]، ولا يزال فيه إلىٰ الممات. وإن ارتحل إلىٰ منزلٍ آخر ارتحل به[4]، ونزل به. فالتّوبة هي بداية العبد ونهايته، وحاجتُه إليها في النِّهاية ضروريّةٌ، كما حاجتُه إليها في البداية كذلك.

وقد قال تعالىٰ: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٣١]. وهذه الآية في سورةٍ مدنيّةٍ، خاطب بها[5] أهلَ الإيمان وخيارَ خلقه أن يتوبوا إليه بعد إيمانهم وصبرهم وهجرتهم وجهادهم، ثمّ علَّقَ الفلاحَ بالتّوبة تعليقَ المسبَّبِ بسببه، وأتىٰ بأداة «لعلّ» المُشعِرة بالتَّرجِّي إيذانًا بأنّكم إذا تبتم كنتم علىٰ رجاء الفلاح، فلا يرجو الفلاحَ إلّا التّائبون؛

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٥٤) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، صدره: «إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن، كقلب واحد، يصرفه حيث يشاء، ثم قال رسول الله ﷺ:...».

(٢) في ع «النزول فيه» قبل «والتشمير إليه».

(٣) ع: «العبد السالك».

(٤) بعده في ع زيادة: «واستصحبه معه».

(٥) ع: «خاطب الله بها».

جعلنا الله منهم!

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الحجرات: ١١]. فقسَّم العبادَ إلىٰ تائبٍ وظالمٍ، وما ثَمَّ قسمٌ ثالثٌ البتّة. وأوقع اسمَ الظَّالم علىٰ من لم يتُب، ولا أظلَمَ منه لجهله بربِّه وبحقِّه، وبعيبِ نفسه وآفاتِ أعماله.

وفي الصّحيح[1] عنه ﷺ أنّه قال: «**يا أيُّها النّاس، توبوا إلىٰ الله، فوالله إنِّي لأتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرّةً**».

وكان أصحابُه يعدُّون له في المجلس الواحد قبل أن يقوم: «**ربِّ اغفر لي وتُبْ عليَّ إنّك أنت التوَّاب الغفور**» مائة مرّةٍ[2].

وما صلّىٰ صلاةً قطُّ بعد إذ أُنزلت عليه ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ﴾ إلىٰ آخرها، إلّا قال في صلاته: «**سبحانك اللهمّ ربّنا وبحمدك، اللهمّ اغفر لي**»[3].

وصحّ عنه أنّه قال: «**لن ينجي أحدًا منكم عملُه**». قالوا: ولا أنت يا

---

(١) أخرجه البخاري (٦٣٠٧) من حديث أبي هريرة، ومسلم (٢٧٠٢) من حديث الأغرِّ المزني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٢) أخرجه أحمد (٤٧٢٦) والبخاري في «الأدب المفرد» (٦١٨) وأبو داود (١٥١٦) والترمذي (٣٤٣٤) والنسائي في «الكبرىٰ» (١٠٢١٩) وابن ماجه (٣٨١٤) وابن حبان (٩٢٧) من طرق عن مالك بن مِغْول عن محمد بن سوقة عن نافع عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا مرفوعًا، إلا أن لفظ البخاري وأبي داود وابن ماجه وابن حبان: «التواب الرحيم». قال الترمذي: حديث حسن صحيح غريب. وانظر: «السلسلة الصحيحة» (٥٥٦).

(٣) تقدَّم تخريجه (ص٢٠٥).

رسول الله؟ قال: «**ولا أنا، إلّا أن يتغمَّدني الله برحمةٍ منه وفضلٍ**»[1].

فصلواتُ الله وسلامُه علىٰ أعلمِ الخلق بالله وحقوقه وعظمته وما يستحقُّه جلالُه من العبوديّة، وأعرفِهم بالعبوديّة وحقوقها وأقوَمِهم بها.

فصل

ولمّا كانت التّوبة هي رجوع العبد إلىٰ الله ومفارقته لصراط المغضوب عليهم والضَّالِّين، وذلك لا يحصل إلّا بهداية الله تعالىٰ له إلىٰ الصِّراط المستقيم، ولا تحصل هدايته إلّا بإعانته وتوحيده= انتظمتها[2] سورةُ الفاتحة أحسنَ انتظامٍ، وتضمَّنَتها أبلغَ تضمُّنٍ.

فمن أعطىٰ الفاتحةَ حقَّها علمًا وشهودًا وحالًا ومعرفةً عَلِمَ أنّه لا يصحُّ له قراءتُها علىٰ العبوديّة إلّا بالتّوبة النّصوح، فإنَّ الهدايةَ التّامّةَ إلىٰ الصِّراط المستقيم لا تكون مع الجهل بالذُّنوب، ولا مع الإصرار عليها، فإنَّ الأوّلَ جهلٌ ينافي معرفةَ الهدىٰ، والثّاني غَيٌّ[3] ينافي قصدَه وإرادتَه. فلذلك لا تصحُّ التّوبةُ إلّا بعد معرفة الذّنب، والاعتراف به، وطلبِ التّخلُّص من سوء عواقبه.

قال في «المنازل»[4]: (**وهي أن تنظر في الذّنب إلىٰ ثلاثة أشياء: إلىٰ انخلاعِك من العصمة حين إتيانه، وفرَحِك عند الظّفر به، وقعودِك علىٰ**

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) ع: «وانتظمتها»، فيكون جواب لمَّا: «فمن أعطىٰ الفاتحة...».

(٣) لفظ «غي» ساقط من ش.

(٤) «منازل السائرين» (ص٩- ١٠) وسياق الكلام: «والتوبة لا تصح إلا بعد معرفة الذنب. وهي أن تنظر...»، يعني: ومعرفة الذنب أن تنظر...

الإصرار عن تداركه، مع تيقُّنك نظرَ الحقِّ[1] إليك).

يحتمل أن يريد بالانخلاع عن العصمة انخلاعَه عن اعتصامه بالله[2]، فإنّه لو اعتصم به[3] لما خرج عن هداية الطّاعة. قال تعالىٰ: ﴿وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [آل عمران: ١٠١]. فلو كملت عصمتُه بالله لم يخذله أبدًا. قال تعالىٰ: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِٱللَّهِ هُوَ مَوْلَىٰكُمْ ۖ فَنِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ ٱلنَّصِيرُ﴾ [الحج: ٧٨]. أي متىٰ اعتصمتم به تولَّاكم ونصَركم، ومِن نصرِه لكم: نصرُكم علىٰ أنفسكم وعلىٰ الشّيطان، وهما العدوَّان اللَّذان لا يفارقان، وعداوتُهما أضرُّ من عداوة العدوِّ الخارج؛ فالنَّصرُ علىٰ هذا العدوِّ أهمُّ، والعبدُ إليه أحوجُ. وكمالُ النُّصرة عليه[4] بحسب كمال الاعتصام بالله. وسيأتي الكلام إن شاء الله بعد هذا في حقيقة الاعتصام وأنَّ الإيمانَ لا يقوم إلّا به.

ويحتمل أن يريد الانخلاعَ من عصمة الله له، وأنّك إنّما ارتكبتَ الذّنبَ بعد انخلاعك من ثوبِ عصمتِه لك. فمتىٰ عرَفَ هذا الانخلاع عظُم خطرُه عنده، واشتدَّ[5] عليه مفارقتُه، وعلِمَ أنّ الهُلْكَ كلَّ الهُلْكِ بعده. وهو حقيقةُ الخذلان، فما خلَّىٰ الله بينك وبين الذَّنب إلّا بعد أن خَذَلك، وخلَّىٰ بينك وبين نفسك. ولو عصَمك ووفَّقك لما وجد الذّنبُ إليك سبيلًا. فقد أجمع

---

(١) في مطبوعة «المنازل» وشروحه: «يقينك بنظر الحق»، وقد ذكر ناشر «شرح القاساني» (ص٤٢) أن في بعض نسخه: «تيقنك».

(٢) علىٰ هذا المعنىٰ اقتصر التلمساني في «شرحه» (١/ ٦٢).

(٣) ع: «بالله».

(٤) ع: «علىٰ العدو».

(٥) ع: «واشتدت».

العارفون بالله علىٰ أنَّ الخِذْلانَ[1]: أن يخلِّيَ الله بينك وبين نفسك، والتّوفيقَ: أن لا يكلك الله إلىٰ نفسك. وله سبحانه في هذه التّخليةِ بينك وبين الذّنب وخذلانِك حين[2] واقعتَه حِكَمٌ وأسرارٌ[3]، سنذكر بعضها.

وعلىٰ الاحتمالين، فترجع التّوبة إلىٰ اعتصامك به وعصمته لك.

قوله: (**وفرحِك عند الظّفر به**). الفرحُ بالمعصية دليلُ شدّةِ الرّغبة فيها، والجهلِ بقَدْر مَن عصاه، والجهلِ بسوء عاقبتها وعظم خطرها= ففرحُه بها غطّىٰ عليه ذلك كلَّه. وفرحُه بها أشدُّ ضررًا عليه من مواقعتها. والمؤمنُ لا تتمُّ لذّتُه بمعصيته[4] أبدًا، ولا يكمل بها فرحُه؛ بل لا يباشرها إلّا والحزنُ[5] مخالطٌ لقلبه، ولكنَّ سكرَ الشّهوة يحجبه عن الشُّعور به. ومتىٰ خلا قلبُه من هذا الحزن واشتدَّت غبطتُه وسرورُه فليتَّهِمْ إيمانَه، وليَبْكِ علىٰ موت قلبه؛ فإنّه لو كان حيًّا لأحزنه ارتكابُه للذّنب، وغاظه[6]، وصعب عليه، ولأحَسَّ القلبُ بذلك؛ فحيث لم يُحِسَّ به فـ«ما لجُرْحٍ بميِّتٍ إيلامُ»[7].

---

(١) بعده زيادة في ع: «أن يكلك الله إلىٰ نفسك».

(٢) ع: «حتىٰ».

(٣) ما عدا ع: «حكمًا وأسرارًا».

(٤) ج، ش: «بمعصية».

(٥) ما عدا ع: «الخوف»، وهو تصحيف.

(٦) رسمه في ق، ل، م بالضاد.

(٧) عجز بيت للمتنبي في «ديوانه» (ص١٤٩)، وصدره:
من يَهُنْ يسهُلِ الهوانُ عليه

وهذه النُّكتةُ في الذّنب قلَّ مَن يهتدي لها أو يتنبَّه عليها. وهي موضعٌ مخوفٌ جدًّا، مترام إلىٰ هلاكٍ[1] إن لم يتدارك بثلاثة أشياء: خوفٍ من الموافاة عليه قبل التّوبة، وندمٍ علىٰ ما فاته من الله بمخالفة أمره، وتشميرٍ للجدِّ في استدراكه.

قوله: (**وقعودِك علىٰ الإصرار عن تداركه**). الإصرار هو الاستقرارُ علىٰ المخالفة، والعزمُ علىٰ المعاودة. وذلك ذنبٌ آخر، لعلّه أعظَمُ من الذّنب الأوّل بكثيرٍ. وهذا من عقوبة الذَّنب أنّه يُوجِب ذنبًا أكبرَ منه، ثمّ الثّاني كذلك، ثمّ الثّالث كذلك، حتّىٰ يستحكم الهلاك. فالإصرارُ علىٰ المعصية معصيةٌ أخرىٰ. فالقعودُ عن تدارك الفارط من المعصية إصرارٌ، ورضًا بها، وطمأنينةٌ إليها، وذلك علامةُ الهلاك.

وأشدُّ من هذا كلِّه: المجاهرةُ بالذّنب مع تيقُّنِ نظرِ الرَّبِّ جلَّ جلالُه من فوق عرشه إليه. فإن آمَنَ بنظره إليه وأقدَمَ علىٰ المجاهرة فعظيمٌ، وإن لم يُؤمن بنظره إليه[2] واطِّلاعه عليه فكفرٌ وانسلاخٌ من الإسلام بالكلِّيّة. فهو دائرٌ بين الأمرين: بين قلّة الحياء ومجاهرة نظر الله إليه، وبين الكفر والانسلاخ من الدِّين. فلذلك يشترط في صحّة التّوبة تيقُّنُه أنَّ اللهَ كان ناظرًا إليه، مطّلعًا عليه، يراه جَهْرةً عند مواقعة الذّنب، لأنَّ التّوبةَ لا تصحُّ إلّا من مسلمٍ؛ إلّا أن يكون كافرًا بنظر الله إليه جاحدًا له، فيكون توبتُه دخولَه في الإسلام، وإقرارَه بصفات الرّبِّ جلّ جلاله.

---

(١) ما عداع: «الهلاك» غير أن لام التعريف مضروب عليها في الأصل.

(٢) «إليه» ساقط من ج.

قال: (وشرائطُ التَّوبة ثلاثةٌ: النّدم، والإقلاع، والاعتذار).

فحقيقة التّوبة: هي النّدمُ علىٰ ما سلف منه في الماضي، والإقلاعُ عنه في الحال، والعزمُ علىٰ أن لا يعاوده في المستقبل. والثّلاثة تجتمع في الوقت الذي تقع فيه التّوبة، فإنّه في ذلك الوقت يندَم، ويُقلِع، ويَعزِم. فحينئذٍ يرجع إلىٰ العبوديّة التي خُلِق لها، وهذا الرُّجوعُ هو حقيقة التّوبة. ولمّا كان متوقِّفًا علىٰ تلك الثّلاثة جُعلت شرائط له.

فأمّا النّدم، فإنّه لا تتحقَّق التَّوبةُ إلّا به، إذ من لم يندَم علىٰ القبيح فذلك دليلٌ علىٰ رضاه به وإصراره عليه. وفي «المسند»[1]: «**الندم توبةٌ**».

وأمّا الإقلاع، فتستحيل التَّوبة مع مباشرة الذَّنب.

وأمّا الاعتذار، ففيه إشكالٌ، فإنَّ من النّاس من يقول: من تمام التّوبة تركُ الاعتذار، فإنَّ الاعتذارَ محاجّةٌ عن الجناية، وتركَ الاعتذار اعترافٌ بها، ولا تصحُّ التّوبة إلّا بعد الاعتراف. وفي ذلك يقول بعضُ الشُّعراء لرئيسه، وقد عتب عليه في شيءٍ:

---

(١) برقم (٣٥٦٨) من حديث عبد الله بن معقل عن عبد الله بن مسعود رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ. وأخرجه أيضًا الطيالسي (٣٨٠) وابن ماجه (٤٢٥٢) والبزار (٥/ ٣١٠) والحاكم (٤/ ٢٤٣) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٦٦٢٩- ٦٦٣٢) وغيرهم. واختلف في الراوي عن عبد الله بن معقل، ومع ذلك الحديثُ لا ينزل عن درجة الحسن إن شاء الله. وانظر للتفصيل: «علل ابن أبي حاتم» (١٧٩٧، ١٨١٦، ١٨٤١، ١٩١٨) و«علل الدارقطني» (٨١٣، ٧٣٧، ٧٧٥، ٨٩٥، ٢٩٨٨) و«تهذيب الكمال» (٩/ ٥١١- ٥١٤) و«تحفة الأشراف» (٧/ ٧٢- ٧٣) و«تهذيب التهذيب» (٣/ ٣٨٤- ٣٨٥) وتعليق محققي «مسند أحمد» (٣٥٦٨).

وما قابلتُ عَتْبَك باعتذارٍ ولكنّي أقولُ كما تقولُ
وأطرُقُ بابَ عفوك بانكسارٍ ويحكمُ بيننا الخلُقُ الجميلُ[1]

فلمّا سمع الرّئيس مقالته قام وركب إليه من فوره، وأزال عتبه عليه.
فتمامُ الاعترافِ تركُ الاعتذار، بأن يكون في قلبه ولسانه[2]: اللهمَّ لا عذرَ لي، وإنّما هو محضُ حقّك، ومحضُ جنايتي، فإن عفوتَ[3] وإلّا فالحقُّ لك.

والّذي يظهر لي من كلام صاحب «المنازل» أنّه أراد بالاعتذار إظهارَ الضَّعفِ والمسكنةِ، وغلبةِ العدوِّ، وقوّةِ سلطان النّفس، وأنّه لم يكن منّي ما كان استهانةً بحقّك، ولا جهلًا به، ولا إنكارًا لاطّلاعك عليَّ، ولا استهانةً بوعيدك؛ وإنّما كان عن غلباتِ الهوىٰ، وضعفِ القوّة عن مقاومة مرض الشّهوة، وطمعًا في مغفرتك، واتّكالًا علىٰ عفوك، وحسنَ ظنٍّ بك، ورجاءً لكرمك، وطمعًا في سعة حلمك ورحمتك. وغرَّني بك الغَرورُ، والنّفسُ الأمّارةُ بالسُّوء[4]، وأعانني جهلي. ولا سبيلَ لي إلىٰ الاعتصام إلّا بك، ولا معونةَ علىٰ طاعتك إلّا بتوفيقك، ونحو هذا من الكلام المتضمّن للاستعطاف والتّذلُّل والافتقار، والاعتراف بالعجز، والإقرار بالعبوديّة.

فهذا من تمام التّوبة. وإنّما يسلكه الأكياس المتملّقون لربّهم، والله

---

(١) البيتان في «غرر الخصائص الواضحة» (ص٤٩١) و«ديوان الصبابة» (ص٥٩).

(٢) في ع بعده زيادة: «اللهمَّ لا براءة لي من ذنبٍ فأعتذرَ، ولا قوّة لي فأنتصرَ، ولكنّي مذنبٌ مستغفرٌ». وهي مأخوذة من كلام عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عند وفاته. انظر: «العاقبة في ذكر الموت» (ص١٢٥).

(٣) ش: «وإن غفرت».

(٤) بعده في ع زيادة: «وسِترُك المُرخىٰ عليَّ».

يحبُّ[1] أن يُتَملَّق له. وفي الحديث: «**تملَّقوا الله**»[2]. وفي الصّحيح[3]: «**لا أحدَ أحبُّ إليه العذرُ من الله**». وإن كان معنىٰ ذلك: الإعذار، كما قال في آخرِهِ: «**من أجل ذلك أرسل الرُّسل مبشِّرين ومنذرين**»، وقال تعالىٰ: ﴿فَٱلۡمُلۡقِيَٰتِ ذِكۡرًا ۝ عُذۡرًا أَوۡ نُذۡرًا﴾ [المرسلات: ٥-٦]، فإنّه من تمام عدله وإحسانه أن أعذَرَ إلىٰ عبيده، ولم يأخذ ظالمَهم إلّا بعد كمال الإعذار وإقامة الحجّة؛ فهو أيضًا يحبُّ من عبده أن يعتذر إليه، ويتنصَّل إليه من ذنبه. وفي الحديث: «**من اعتذر إلىٰ الله قبِل الله عذرَه**»[4]. فهذا هو الاعتذار المحمود النّافع.

وأمّا الاعتذار بالقدر، فهو مخاصمةٌ لله، واحتجاجٌ من العبد علىٰ الرّبِّ،

---

(١) في ع بعده زيادة: «من عبده».

(٢) ج، م: «لله». ولم أقف علىٰ هذا الحديث. وإنما ورد في كلام لأبي سليمان الداراني. قال أحمد بن أبي الحواري: «دخلت علىٰ أبي سليمان يومًا وهو يبكي، فقلت له: ما يبكيك؟ فقال: يا أحمد، وكيف لا أبكي... أشرف الجليل سبحانه، فنادىٰ: يا جبريل، ... أم كيف يجمل بي أن آخذ قومًا إذا جنَّهم الليل تملقوا،...». أخرجه القشيري في «رسالته» (ص١٣٤) ـ ومن طريقه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٣٤/ ١٣٧) ـ وأبو نعيم في «حلية الأولياء» في ترجمة أحمد بن أبي الحواري (١٠/ ١٦).

(٣) أخرجه البخاري (٧٤١٦)، ومسلم (١٤٩٩) من حديث المغيرة بن شعبة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٤) جزء من حديث أخرجه ابن بشران في «أماليه ـ الجزء الأول» (٥٥٩) ـ ومن طريقه وطريق غيره الضياء في «المختارة» (٦/ ٨١، ٨٢) ـ من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وإسناده صحيح. وله طرق أخرىٰ لا تخلو من ضعف، ينظر: «علل ابن أبي حاتم» (١٩١٩) و«نوادر الأصول» (٩٣٢) و«الضعيفة» (٥٨٨، ١٩١٦) و«الصحيحة» (٢٣٦٠).

وحملٌ لذنبه على الأقدار. وهذا فعلُ خُصَماء الله تعالىٰ، كما قال بعض شيوخهم في قوله تعالىٰ: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ﴾ [آل عمران: ١٤]، قال: أتدرون ما المراد بهذه الآية؟ قالوا: وما المراد بها؟ قال: إقامةُ أعذار الخليقة! وكذَب هذا الجاهلُ بالله وكلامه. وإنّما المراد بها: التّزهيدُ في هذا الفاني الذّاهب، والتّرغيبُ في الباقي الدّائم، والإزراءُ علىٰ من[1] آثر هذا المزيَّنَ واتَّبعه، بمنزلة الصّبيِّ الذي يُزيَّن له ما يلعَب به، فيهَشُّ إليه، ويتحرَّك له؛ مع أنّه لم يذكر فاعل التّزيين، فلم يقل: زيَّنَّا للنَّاس.

والله تعالىٰ يضيف تزيين الدُّنيا والمعاصي إلىٰ الشّياطين، كما قال: ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ٤٣]، وقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٧]. وفي الحديث: «**بُعِثتُ هاديًا وداعيًا، وليس إليَّ من الهداية شيءٌ. وبُعِثَ إبليسُ مُغْويًا ومزيِّنًا، وليس إليه من الضلالة شيءٌ**»[2]. ولا يناقض هذا قوله تعالىٰ:

---

(١) ع: «بمن».

(٢) أورده المصنف في «شفاء العليل» (ص٨٠) أيضًا. وقد أخرجه الدولابي في «الكنىٰ والأسماء» (٣/ ١١٥٧) والعقيلي في «الضعفاء» (٢/ ٢٠٩) وابن عدي في «الكامل» (٤/ ٣٢٠) وابن بطة في «الإبانة الكبرىٰ» (١٣٩٣ - نشرة آل حمدان) والخليلي في «الإرشاد» (٣/ ٩٣٩ - ٩٤٠) من طريق خالد بن عبد الرحمن العبدي أبي الهيثم، عن سماك بن حرب، عن طارق بن شهاب، عن عمر بن الخطاب مرفوعًا بنحوه. قال العقيلي: «خالد بن عبد الرحمن أبو الهيثم، عن سماك بن حرب، ليس بمعروف بالنقل، حديثه غير محفوظ، ولا يعرف له أصل». ووافقه الدارقطني وقال ــ كما في «الميزان» (١/ ٦٣٤) ــ: «لا أعلمه روىٰ غير هذا الحديث الباطل»، وانظر: «اللسان» =

﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٠٨] فإنّ إضافةَ التّزيين إليه قضاءً وقدرًا، وإلىٰ الشّيطان تسبُّبًا، مع أنَّ تزيينَه تعالىٰ عقوبةٌ لهم علىٰ ركونهم إلىٰ ما زيَّنه الشّيطانُ لهم، فمن عقوبة السّيِّئةِ السّيِّئةُ بعدها، ومن ثوابِ الحسنةِ الحسنةُ بعدها.

والمقصود: أنَّ الاحتجاجَ بالقدر منافٍ للتّوبة، وليس من الاعتذار في شيءٍ. وفي بعض الآثار: «إنَّ العبد إذا أذنب، فقال: يا ربِّ، هذا قضاؤك، وأنت قدَّرتَ عليَّ، وأنت حكمتَ عليَّ، وأنت كتبتَ عليَّ. فيقول الله: وأنت عملتَ، وأنت جنيتَ، وأنت أردتَ واجتهدتَ، وأنا أعاقبك عليه. وإذا قال: يا ربِّ، أنا ظلمتُ، وأنا أخطأتُ، وأنا اعتديتُ، وأنا فعلتُ. يقول الله عزّ وجلّ: وأنا قدَّرتُ عليك وقضيتُ وكتبتُ، وأنا أغفر لك. وإذا عمل حسنةً، فقال: يا ربِّ أنا عملتُها، وأنا تصدَّقتُ، وأنا صلَّيتُ، وأنا أطعتُ. يقول الله عزّ وجلّ: وأنا أعنتك، وأنا وفّقتك. وإذا قال: يا ربِّ أنت أعنتني، وأنت وفّقتني، وأنت مننتَ عليّ. يقول الله: وأنت أردتَها، وأنت كسبتها»(١).

فالاعتذار اعتذاران: اعتذارٌ ينافي الاعتراف، فذلك منافٍ للتَّوبة. واعتذارٌ يقرِّر الاعتراف، فذلك من تمام التَّوبة.

=

(٣/ ٣٢٧- ٣٢٨، ٩/ ٢٩٣). وظنَّ ابنُ عدي بأن خالد بن عبد الرحمن هذا هو الخراساني ـ وهو صدوق فيه لين ـ وأعلَّه بالانقطاع بينه وبين سماك. والصواب أنهما اثنان، فالخراساني غير العبدي، كما بيَّنه الحافظ في «التهذيب» (٣/ ١٠٤). والحديث حكم عليه الألباني بالوضع في «الضعيفة» (٢٢٤٩).

(١) من كلام سهل التستري. انظر: «من التراث الصوفي» (ص١٦٥).

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ[1]: **(وحقائق التّوبة ثلاثة أشياء: تعظيمُ الجناية، واتّهامُ التّوبة، وطلبُ أعذار الخليقة)**.

يريدون بالحقائق: ما يتحقّق به الشَّيءُ، ويتبيَّن صحّتُه وثبوتُه، كما قال النّبيُّ ﷺ لحارثة[2]: «**إنّ لكلِّ حقٍّ حقيقةً، فما حقيقةُ إيمانك؟**»[3].

فأمّا تعظيم الجناية، فإنّه إذا استهان بها لم يندم عليها، وعلىٰ قدر تعظيمها يكون ندمُه علىٰ ارتكابها. فإنَّ مَن استهان بإضاعة فَلْسٍ مثلًا لم يندم علىٰ إضاعته، فإذا علم أنّه دينارٌ اشتدّ ندمُه، وعظمت إضاعتُه عنده. وتعظيمُ الجناية يصدر عن ثلاثة أشياء: تعظيم الأمر، وتعظيم الآمر، والتَّصديق بالجزاء.

---

(١) «منازل السائرين» (ص١٠).

(٢) كذا في النسخ وبعض المصادر المتأخرة الآتي ذكرها، وفي أغلب المصادر: «الحارث بن مالك».

(٣) هذا الحديث رُوي معضلًا من طرق عن صالح بن مسمار، وجعفر بن برقان، وزبيد اليامي (وهم من أتباع التابعين) عن النبي ﷺ. ينظر: «زهد ابن المبارك» (١/ ١٠٦) و«مصنف عبد الرزاق» (٢٠٠١٤) و«مصنف ابن أبي شيبة» (٣١٠٦٤) و«شعب الإيمان» (١٠١٠٨) و«تاريخ دمشق» (٥٤/ ٢٢٧).
ورُوي معضلًا أيضًا من طريق محمد بن أبي الجهم ــ وهو من أتباع التابعين ــ عن الحارث بن مالك قصته. أخرجه الطبراني (٣/ ٢٦٦) وابن عساكر (٥٤/ ١٧٩).
ورُوي مسندًا من طريقين من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، كما في «مسند البزار» (١٣/ ٣٣٣) و«تاريخ دمشق» (٣٨/ ٢٧٤)، في أحدهما متروك، وفي الآخر مجهول. وقد ضعَّفه العراقي في «تخريج الإحياء»
قال العراقي في «المغني عن حمل الأسفار» (كتاب الصبر): «أخرجه البزار من حديث أنس، والطبراني من حديث الحارث بن مالك، وكلا الحديثين ضعيف».

وأمّا اتِّهامُ التّوبة، فلأنّها حقٌّ عليه، ولا يتيقَّن أنّه أدَّىٰ هذا الحقَّ علىٰ الوجه المطلوب منه، الذي ينبغي له أن يؤدِّيه عليه، فيخاف[1] أنّه ما وفَّاها حقَّها، وأنّها لم تُقبَل منه، وأنّه لم يبذل جهدَه في صحّتها، أو أنَّها توبةُ علَّةٍ وهو لا يشعر بها، كتوبة أرباب الجوائح والإفلاس، والمحافظين علىٰ جاهاتهم ومنازلهم بين النّاس، أو أنّه تاب محافظةً علىٰ حاله، فتاب للحال لا خوفًا من ذي الجلال، أو أنّه تاب طلبًا للرَّاحة من الكدِّ في تحصيل الذَّنب، أو إبقاءً علىٰ عِرضه وماله ومنصبه، أو لضعفِ داعي المعصية في قلبه وخمودِ نار شهوته، أو لمنافاة المعصية لما يطلبه من العلم والرِّزق، ونحو ذلك من العلل التي تقدَح في كونِ التَّوبةِ خوفًا من الله تعالىٰ، وتعظيمًا له ولحرماته، وإجلالًا له، وخشيةً من سقوط المنزلة عنده ومن البعد والطّرد عنه والحجاب عن رؤية وجهه في الدّار الآخرة. فهذه التّوبةُ لونٌ، وتوبةُ أصحاب العلل لونٌ[2].

ومن اتِّهام التّوبة أيضًا: ضعفُ العزيمة، والتفاتُ القلب إلىٰ الذَّنب اللَّفْتَةَ بعد اللَّفْتةِ[3]، وتذكُّر حلاوة مواقعته، فربَّما تنفَّسَ، وربَّما هاج هائجُه.

ومن اتِّهام التّوبة: طمأنينتُه ومعرفتُه من نفسه بأنّه قد تاب، حتّىٰ كأنّه قد أُعطِيَ منشورًا بالأمان! فهذا من علامات التُّهمة.

---

(١) شں: «يخاف». وقد وضع عليه بعضهم في ل علامة اللحق بحيث يشطب أوله، ثم كتب في الهامش: «إلا بأن» مع علامة «صح»، يعني: «إلا بأن يخاف».

(٢) وانظر ما سيأتي في (ص٤٧٨).

(٣) طمس بعضهم في ل لام التعريف من اللَّفتتين. وفي م، ع: «الفينة بعد الفينة». وفي شں: «الهينة بعد الهينة»، تحريف.

ومن علاماتها: جمودُ العين، واستمرارُ الغفلة، وأنه لم يَستحدِثْ بعد التّوبة أعمالًا صالحةً لم تكن له قبلُ.

فالتّوبة المقبولة الصّحيحة لها علاماتٌ:

منها: أن يكون بعد التّوبة خيرًا ممّا كان قبل الخطيئة.

ومنها: أنّه لا يزال الخوف مصاحبًا له، لا يأمن طرفةَ عينٍ. فخوفُه مستمرٌّ إلىٰ أن يسمع قولَ الرُّسل لقبض روحه: ﴿أَلَّا تَخَافُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَبْشِرُوا۟ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [فصلت: ٣٠]، فهناك يزول الخوف.

ومنها: انخلاعُ قلبه، وتقطُّعُه ندَمًا وخوفًا. وهذا علىٰ قدر عِظَمِ الجناية وصِغَرِها. وهذا تأويل ابن عيينة لقوله تعالىٰ: ﴿لَا يَزَالُ بُنْيَٰنُهُمُ ٱلَّذِى بَنَوْا۟ رِيبَةً فِى قُلُوبِهِمْ إِلَّآ أَن تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ﴾ [التوبة: ١١٠] قال: تقطُّعها بالتّوبة[١]. ولا ريب أنَّ الخوفَ الشّديدَ من العقوبة العظيمة يُوجِب انصداعَ القلب وانخلاعَه، وهذا هو تقطُّعُه، وهذا حقيقةُ التَّوبة، لأنّه يتقطَّع قلبُه حسرةً علىٰ ما فرَط منه، وخوفًا من سوء عاقبته. فمن لم يتقطَّع قلبُه في الدُّنيا علىٰ ما فرَّط[٢] حسرةً وخوفًا، تقطَّع في الآخرة إذا حقَّت الحقائقُ، وعاين ثوابَ المطيعين، وعقابَ العاصين. فلا بدَّ من تقطُّعِ القلب إمّا في الدُّنيا وإمّا في الآخرة.

ومن موجَبات التّوبةِ الصّحيحةِ أيضًا: كَسْرةٌ خاصَّةٌ تحصل للقلب لا

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٦/ ١٨٨٦)، وانظر: «معاني الزجاج» (٢/ ٤٧٠)، و«النكت والعيون» (٢/ ٤٠٥).

(٢) بعده في ش، ع زيادة «من»، وقد استدركت في حاشية م يعني: «فرَطَ منه».

يشبهها شيءٌ. ولا تكون لغير الذنب[1]، لا تحصل بجوعٍ، ولا رياضةٍ، ولا حبٍّ مجرَّدٍ. وإنّما هي أمرٌ وراء هذا كلِّه، تكسر القلبَ بين يدي ربِّه كسرةً تامّةً قد أحاطت به من جميع جهاته، وألقَتْه بين يدي ربِّه طريحًا ذليلًا خاشعًا، كحال عبدٍ جانٍ آبقٍ من سيِّده، فأُخِذَ، وأُحضِرَ بين يديه، ولم يجد من يُنجيه من سطوته، ولم يجد منه بدًّا ولا عنه غَناءً ولا منه مهربًا، وعلِم أنّ حياته وسعادته وفلاحه[2] ونجاته في رضاه عنه، وقد علِمَ إحاطةَ سيِّده[3] بتفاصيل جناياته. هذا مع حبِّه لسيِّده، وشدّةِ حاجته إليه، وعلمِه بضعفِه وعجزِه وقوّةِ سيِّده، وذُلِّه وعِزِّ سيِّده. فيجتمع من هذه الأحوال كَسْرةٌ وذلّةٌ وخضوعٌ، ما أنفعها للعبد! وما أجزلَ عائدَها[4] عليه! وما أعظمَ جبرَه بها[5]! وما أقربه بها من سيِّده[6]! فليس شيءٌ أحبَّ إلىٰ سيِّده من هذه الكسرة والخضوع والتّذلُّل والإخبات، والانطراح[7] بين يديه، والاستسلام له!

فلله ما أحلىٰ قوله في هذه الحال: أسألك بعزِّك وذلِّي لك إلّا رحمتني. أسألك بقوّتك وضعفي، وبغناك عنِّي وفقري إليك. هذه ناصيتي الكاذبة الخاطئة بين يديك. عبيدُك سواي كثيرٌ، وليس لي سيِّدٌ سواك. لا ملجأ ولا

---

(١) ج: «التائب». وفي ع: «المذنب».

(٢) بعده في ش زيادة: «ونجاحه»، وقد استدركت في هامش م.

(٣) ج: «إحاطة علم سيده».

(٤) ع: «أجدىٰ عائدتها».

(٥) ج: «خيرها».

(٦) ج: «إلىٰ سيده».

(٧) ج: «والاطراح».

منجىٰ منك إلّا إليك. أسألك مسألةَ المسكين، وأبتهل إليك ابتهالَ الخاضع الذّليل، وأدعوك دعاءَ الخائف الضَّرير، سؤالَ من خضعَتْ لك رقبتُه، ورغِمَ لك أنفُه، وفاضت لك عيناه، وذلَّ لك قلبُه.

يا مَن ألوذُ به فيما أؤمِّلُه ومَن أعوذ به فيما أُحاذِرُهُ[1]
لا يجبُر النّاسُ عظمًا أنت كاسرُه ولا يَهِيضُون عَظْمًا أنت جابرُهُ[2]

فهذا وأمثاله من آثار التّوبة المقبولة. فمن لم يجد ذلك في قلبه فليتَّهِمْ توبتَه، وليرجع إلىٰ تصحيحها. فما أصعبَ التّوبةَ الصّحيحةَ بالحقيقة! وما أسهلها باللِّسان والدّعوىٰ! وما عالج الصّادقُ شيئًا أشقَّ عليه من التّوبة الصّادقة الخالصة، فلا حول ولا قوّة إلّا بالله.

وأكثر النّاس المتبرِّئين[3] عن الكبائر الحسِّيّة والقاذورات في كبائر مثلِها أو أعظمَ منها أو دونَها، ولا يخطر بقلوبهم أنّها ذنوبٌ ليتوبوا منها! فعندهم من الإزراءِ علىٰ أهل الكبائر واحتقارِهم، وصولةِ طاعاتهم عليهم، ومنَّتِهم علىٰ الخلق بلسان الحال، واقتضاءِ بواطِنهم لتعظيم الخلق لهم علىٰ طاعاتهم اقتضاءً لا يخفىٰ علىٰ أحدٍ غيرهم، وتوابعِ ذلك= ما هو أبغَضُ إلىٰ الله تعالىٰ وأبعَدُ لهم عن بابه من كبائر أولئك. فإن تدارك الله أحدَهم بقاذورةٍ أو كبيرةٍ تُوقِعُه ليكسر بها نفسه، ويعرِّفه بها قدره، ويُذِلَّه بها، ويُخرِجَ بها صولةَ

(١) كذا «فيما أحاذره» في جميع النسخ هنا وفي آخر هذه المنزلة (٢/ ٥٠). وفي «الديوان»: «مما أحاذره».
(٢) البيتان للمتنبي في «ديوانه» (ص٣٨- ٣٩)، وقد أنشدهما المصنف له في «شفاء العليل» (ص٢٤٠).
(٣) ع: «المتنزِّهين».

الطّاعة من قلبه= فهي رحمةٌ في حقّه، كما أنّه إذا تدارك أصحابَ الكبائر بتوبةٍ نصوحٍ وإقبالٍ بقلوبهم إليه، فهو رحمةٌ في حقّهم، وإلّا فكلاهما علىٰ خطرٍ.

فصل

وأمّا طلب أعذار الخليقة، فهذا له وجهان: وجهٌ محمودٌ، ووجهٌ مذمومٌ حرامٌ.

فالمذموم: أن يطلب أعذارَهم نظرًا إلىٰ الحكمِ القدَريِّ وجريانِه عليهم، شاؤوا أم أبوا، فيعذِرَهم بالقدَر.

وهذا القَدْرُ ينتهي إليه كثيرٌ من السّالكين النّاظرين إلىٰ القدر الفانين في شهوده، وهو ـ كما تقدّم ـ دربٌ خَطِرٌ جدًّا، قليل المنفعة، لا يُنجِي وحده.

وأظنُّ هذا مراد صاحب «المنازل»، لأنّه قال بعد ذلك[1]: (**إنَّ مشاهدةَ العبدِ الحُكمَ لم تدَعْ له استحسانَ حسنةٍ ولا استقباحَ سيِّئةٍ، لصعوده من جميع المعاني إلىٰ معنىٰ الحُكْم**).

وهذا الشُّهودُ شهودٌ ناقصٌ مذمومٌ، إن طرَدَه صاحبُه، فعذَر أعداءَ الله وأهلَ مخالفته ومخالفة رسله، وطلَب أعذارهم= كان مضادًّا لله في أمره، عاذرًا من لم يعذِره الله، طالبًا عذرَ من لامه الله وأمَر بلَومِه. وليست هذه موافقةً لله، بل موافقتُه لومُ هذا، واعتقادُ أنّه لا عذر له عند الله ولا في نفس الأمر. فالله عزّ وجلّ قد أعذَر إليه، وأزال عذرَه بالكلِّيّة. ولو كان معذورًا في نفس الأمر عند الله لما عاقبه البتّة، فإنّ الله أرحَم وأغنىٰ وأعدَل من أن يعاقب

---

(١) في ذكر «لطائف سرائر التوبة» (ص١١) وسيأتي الكلام عليه في محلّه أيضًا.

صاحبَ عذرٍ، فلا أحدَ أحبُّ إليه العذرُ من الله. ومن أجل ذلك أرسل الرُّسل وأنزل الكتب، إزالةً لأعذار خلقه، لئلّا يكون لهم عليه حجّةٌ. ومعلومٌ أنَّ طالبَ عذرهم ومُصحِّحَه مقيمٌ لحجّةٍ قد أبطلها الله من جميع الوجوه! فلله الحجّة البالغة.

ومن له عذرٌ من خلقه كالطِّفل الذي لا يميِّز، والمعتوه، ومن لم تبلغه الدّعوة، والأصمِّ الأعمىٰ[1] الذي لا يبصر ولا يسمع= فإنَّ الله لا يعذِّب هؤلاء بلا ذنبٍ البتّة. وله فيهم حكمٌ آخر في المعاد، يمتحنهم بأن يرسل إليهم رسولًا يأمرهم وينهاهم، فمن أطاع الرّسول منهم أدخله الجنّة، ومن عصاه أدخله النّار. حكىٰ ذلك أبو الحسن الأشعريُّ عن أهل السُّنّة والحديث في «مقالاته»[2]. وفيه عدَّة أحاديث بعضها في «مسند أحمد»، كحديث الأسود بن سريع[3]،

(١) ع: «والأعمىٰ».

(٢) في «مقالات الإسلاميين» (ص٢٩٦): «وأن الأطفال أمرهم إلىٰ الله، إن شاء عذَّبهم، وإن شاء فعل بهم ما أراد». وفي «الإبانة» (ص٣٤): «وقولنا في أطفال المشركين أن الله تعالىٰ يؤجِّج لهم في الآخرة نارًا، ثم يقول لهم: اقتحموها، كما جاءت بذلك الرواية». وانظر: «مجرَّد مقالات الأشعري» (ص١٤٤- ١٤٥). وانظر: «درء التعارض» (٨/ ٤٠١، ٤٣٥- ٤٣٨)، و«الردّ علىٰ الشاذلي» (ص١٢٩)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ٢٤٦). والمصنف قد أفاض الكلام علىٰ المسألة في «طريق الهجرتين» (٢/ ٨٤٢- ٨٧٧) و«أحكام أهل الذمة» (٢/ ١٠٨٦- ١١٣٠) و«تهذيب السنن» (٣/ ٢١٤- ٢٢٢).

(٣) أخرجه أحمد (١٦٣٠١) وإسحاق في «مسنده» (٤١) وابن حبان (٧٣٥٧) والطبراني في «الكبير» (١/ ١٢٢) والبيهقي في «القضاء والقدر» (٦٤٤) وفي «الاعتقاد» (ص١٦٩) والضياء في «المختارة» (٤/ ٢٥٥، ٢٥٦)، وفي إسناده انقطاع بين قتادة والأحنف بن قيس. وأخرجه بنحوه البزار (٢١٧٤- كشف الأستار) من طريق قتادة =

وحديث أبي هريرة[1].

ومن طعن في هذه الأحاديث بأنّ الآخرة دارُ جزاءٍ لا دارُ تكليفٍ، فهذه الأحاديث مخالفةٌ للعقل= فهو جاهلٌ، فإنَّ التَّكليفَ إنّما ينقطع بدخول دار القرار: الجنّة أو النّار، وإلّا فالتّكليفُ واقعٌ في البرزخ وفي العرصات. ولهذا يدعوهم إلىٰ السُّجود له في الموقف، فيسجد المؤمنون له طوعًا واختيارًا، ويُحال بين الكفّار والمنافقين وبين السُّجود[2].

والمقصود: أنّه لا عذر لأحدٍ البتّةَ في معصية الله ومخالفة أمره، مع علمِه بذلك، وتمكُّنِه من الفعل والتّرك. ولو كان له عذرٌ لما استحقَّ العقوبةَ واللّومَ، لا في الدُّنيا ولا في العقبىٰ.

فإن قيل: هذا كلامٌ بلسان الجاه[3] بالشّرع، ولو نطقتَ بلسان

=

عن الحسن عن الأسود بن سريع، وفي سماع الحسن من الأسود خلاف، انظر: «جامع التحصيل» (١٦٥). ويشهد له حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الآتي تخريجه.

(١) أخرجه أحمد (١٦٣٠٢) وإسحاق (٤٢) والبزار (٢١٧٥- كشف الأستار) والبيهقي في «الاعتقاد» (ص١١١) والضياء (٤/ ٢٥٥)، وإسناده حسن لأجل معاذ بن هشام الدستوائي. وأخرجه بنحوه إسحاق (٥١٤) وابن أبي عاصم في «السنة» (٤١٣- نشرة الجوابرة) وأسد بن موسىٰ في «الزهد» (٩٧، ٩٨) من طريقين منقطعين عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وأخرجه بنحوه موقوفًا علىٰ أبي هريرة: عبد الرزاق في «التفسير» (٢/ ٢٩٢) والطبري في «تفسيره» (١٤/ ٥٢٦) من ثلاثة طرق عنه. وانظر: «الصحيحة» (١٤٣٤) و«ظلال الجنة» (٤٠٤).

(٢) يشير إلىٰ قوله تعالىٰ في سورة القلم (٤٢): ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ وَيُدۡعَوۡنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسۡتَطِيعُونَ﴾ وانظر: «طريق الهجرتين» (٢/ ٨٧٦).

(٣) م: «الجاه والشرح».

الحقيقة[1] لعذرتَ الخليقةَ، إذ هم صائرون إلىٰ مشيئة الله فيهم وما قضاه وقدَّره عليهم ولا بدّ، فهم مَجارٍ لأقداره، وسهامُها نافذةٌ فيهم، وهم أغراضٌ لسهام الأقدار لا تخطئهم البتّة. ولكن من غلَب عليه مشاهدةُ الحكم الشّرعيِّ لم يمكنه طلبُ العذر لهم، ومن غلَب عليه مشاهدةُ الحكم الكونيِّ عذَرهم. فأنت معذورٌ في الإنكار علينا بحقيقة الشّرع، ونحن معذورون في طلب العذر بحقيقة الحكم، وكلانا مصيبٌ.

فالجواب من وجوهٍ:

أحدها: أن يقال: العذر إن لم يكن مقبولًا لم يكن نافعًا. والاعتذارُ بالقدَر غير مقبولٍ، ولا يُعذَر به أحدٌ، ولو اعتذر فهو كلامٌ باطلٌ لا يفيد شيئًا البتّة، بل يزيد في ذنب الجاني، وغضبِ الرَّبِّ عليه. وما هذا شأنُه لا يشتغل به عاقلٌ.

الثّاني: أنَّ الاعتذارَ بالقدَر يتضمَّن تنزيهَ الجاني نفسَه وتبرئة ساحتِه ـ وهو الظّالم الجاهل ـ والحملَ علىٰ القدر، ونسبةَ الذّنب إليه، وتظليمَه بلسان الحال والقال، بتحسين العبارة وتلطيفها. وربّمَا غلبه الحالُ، فصرَّح بالوجد، كما قال بعض خُصَماء الله تعالىٰ:

ألقاه في اليمِّ مكتوفًا وقال له ... إيّاك إيّاك أن تبتلَّ بالماء[2]

---

(١) ج، م، ش: «لسان»، وكذا كان في ق، ل ثم زيدت الباء.

(٢) أنشده المؤلف في «طريق الهجرتين» (١/ ١٧٩)، و«شفاء العليل» (ص٤) أيضًا. وهو للحلاج في «ديوانه» (ص٢٦) وقبله:

ما يفعل العبد والأقدارُ جاريةٌ ... عليه في كلِّ حالٍ أيُّها الرَّائي

وقال خصمٌ آخر[1]:

وضَعوا اللَّحْمَ للبُزا ... ةِ علىٰ ذروتَي عَدَنْ
ثمَّ لاموا البزاةَ إذ ... خلعوا عنهم الرَّسَنْ
لو أرادوا صيانتي ... ستَروا وجهَك الحَسَنْ[2]

وقال خصمٌ آخر:

أصبحتُ منفعلًا لما تختاره ... منِّي ففعلي كلُّه طاعاتُ[3]

وقال خصمٌ آخر شاكيًا متظلِّمًا:

إذا كان المحبُّ قليلَ حظٍّ ... فما حسناتُه إلّا ذنوبُ[4]

وقال آخَرُ معتذرًا عن إبليس:

إبليسُ لمّا عصىٰ مَن كان إبليسَهْ؟[5]

---

(١) بإزائه تحت البيتِ السابق في ل بيت آخر بخط ناسخها:

من غَصَّ داوَىٰ بشُرب الماء غُصَّته ... فما التَّداوي لمن قد غَصَّ بالماءِ

وهو لأبي بكر بن داود كما في «شعب الإيمان» (١٧٥٤) والبيت دون عزو في «العقد» (٣/ ١٠٤)، و«الأمثال الصادرة عن بيوت الشعر» (ص٣٣٧)، و«التمثيل والمحاضرة» (ص٢٥٧).

(٢) الأبيات ذكرها المصنف في «طريق الهجرتين» (١/ ١٨٠) أيضًا. وهي للشِّبلي في «تاريخ مدينة السلام» (١٣/ ٥٧٥- ٥٧٦) ومنه في «تلبيس إبليس» (ص٣١٨).

(٣) تقدَّم البيت في ذكر المعاطب علىٰ درب الفناء (ص٢٥٠).

(٤) سيأتي مرة أخرىٰ. والبيت من قصيدة أنشدها صاحب «الدُّرّ الفريد» (٢/ ١٤، ٢٥) للبحراني. وهو من أربعة أبيات في «فوات الوفيات» (٤/ ١٧٢) لأبي نصر الخباز النِّيري الواسطي (ت٤٥٠). وهي في «تاريخ إربل» (١/ ٣٨٢) دون عزو.

(٥) لم أقف عليه.

لخصماء الله[1] هاهنا تظلُّماتٌ وشكاياتٌ، ولو فتَّشوا زوايا قلوبهم لوجدوا هناك خصمًا متظلِّمًا شاكيًا عاتبًا يقول: لا أقدر أن أقول شيئًا، وإنِّي مظلومٌ في صورة ظالمٍ! ويقول بحُرقةٍ وتنفُّس[2] الصُّعَداء: مسكينٌ ابنُ آدم، لا قادرٌ ولا معذورٌ!

ويقول الآخر: ابنُ آدم كرةٌ تحت صَوْلَجَانات الأقدار[3]، يضربها واحدٌ، ويردُّها الآخر، وهل تستطيع الكرةُ الانتصافَ من الصَّوْلَجان[4]!

ويتمثّل خصمٌ آخر بقول الشّاعر:

بأبي أنت وإن أَسْـ ... ـرَفتَ في هَجْري وظلمي[5]

فجعله هاجرًا له بلا ذنبٍ ظالمًا، بل مسرفًا قد تجاوز الحدَّ في ظلمه.

ويقول الآخر:

أظلَّتْ علينا منك يومًا سحابةٌ ... أضاءت لنا برقًا وأبطا رِشاشُها

فلا غيمُها يجلو فييئسَ طالبٌ[6] ... ولا غيثُها يأتي فيَرْوَىٰ عطاشُها[7]

---

(١) ج: «فلخصماء الله»، وزاد بعضهم الفاء في ل. وفي ش، ع: «ولخصماء الله».

(٢) ق، ل: «وبنفس».

(٣) الصَّولجان: عصًا يُعطَف طرفُها، فارسي معرَّب.

(٤) ما عدا ع: «الصولجانات».

(٥) لم أجده.

(٦) ج: «طامع»، وهي الرواية.

(٧) البيتان لبشَّار بن برد يخاطب خالد بن برمك في «الأغاني» (٣/ ١٧٨). وانظر: «المختار من شعر بشار» (ص٦٦)، و«ديوانه» (ص١٤٥ - العلوي). وهما من سبعة أبيات لعبد الصمد بن الفضل الرَّقاشي يخاطب خالد بن ديسَم عامل الرَّي في =

ويقول خصمٌ آخر:

يـدنو إليـك ونقـصُ الحـظِّ يُبْعِـدُه ويـستقيمُ وداعـي البـين يَلويـه[1]

ويقول خصمٌ آخر:

واقـــــفٌ في المـــــاء ظمـــآ نُ ولكـــنْ لـــيس يُـــسْقىٰ[2]

ومن له أدنىٰ فهمٍ وبصيرةٍ يعلم أنَّ هذا كلَّه تظلُّمٌ وشكايةٌ وعتبٌ. ويكاد أحدهم أن يقول: «يا ظالمي» لولا[3]! ولو فتَّش نفسَه كما ينبغي لوجد ذلك فيها، وهذا ما لا غاية بعده من الجهل والظُّلم. والإنسانُ ـ كما قال ربُّه[4] ـ ظلوم جهول، ﴿وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥].

ولو علِم هذا الظّالم الجاهل أنَّ بلاءَه من نفسه ومُصابَه منها، وأنّها أولىٰ بكلِّ ذمٍّ وظلمٍ، وأنّها مأوىٰ كلِّ سوءٍ! و﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ﴾ [العاديات: ٦].

=

«البصائر والذخائر» (٨/ ١٩٥)، وانظر: «عيون الأخبار» (٣/ ١٤٥)، و«العقد» (١/ ٢٤٦). والسياق في «اللمع» للسرَّاج (ص٢٥١)، و«الحلية» (١٠/ ٣٧٤) يوهم أن البيتين للشِّبلي، ولكن الصواب أنه تمثَّل بهما. انظر: «ديوانه» المجموع (ص١٤٢).

(١) لم أعثر عليه.

(٢) ورد في «تاريخ دمشق» (٤٠/ ٣١) في ترجمة أبي القاسم بن مَرْدان النهاوندي صاحب أبي سعيد الخرَّاز (ت٢٨٦هـ). وانظر: «الإحياء» (٢/ ٢٩٠)، و«المدهش» (١/ ٣١٣).

(٣) يعني: لولا بقية حياء أو خوف أو نحو ذلك، كما ذكر الشيخ عامر بن علي ياسين في تعليقه في نشرته (١/ ٢٦٣).

(٤) يعني قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢].

قال ابن عبّاسٍ ومجاهد وقتادة: كَفورٌ جَحودٌ لنعم الله. قال الحسن رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: هو الذي يعُدُّ المصائب وينسىٰ النِّعم. وقال أبو عبيدة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[1]: هو قليل الخير، والأرض الكنود التي لا تُنبت شيئًا. وقال الفضيل بن عياض رَحِمَهُ اللَّهُ: الكنود: الذي أنسته الخصلةُ الواحدةُ من الإساءة الخصالَ الكثيرةَ من الإحسان[2].

ولو علم هذا الظّالم الجاهل[3] أنّه هو القاعد علىٰ طريق مصالحه يقطعها عن الوصول إليه، فهو حجرٌ في طريق الماء الذي به حياته، وهو السِّكْرُ[4] الذي قد سدَّ مجرىٰ الماء إلىٰ بستان قلبه، ويستغيث مع ذلك: العطش، وقد وقَف في طريق الماء ومنعَ وصولَه إليه! فهو حجابُ قلبه عن سرِّ غيبه، وهو الغيمُ المانعُ لإشراق شمس الهدىٰ علىٰ القلب، فما عليه أضرُّ منه، ولا له عدوٌّ أبلغُ عداوةً منه.

ما يبلغ الأعداءُ من جاهلٍ ... ما يبلغ الجاهلُ من نفسِه[5]

فتبًّا له ظالمًا في صورة مظلومٍ، وشاكيًا والجناية منه! قد جَدَّ في

---

(١) ورد الترضِّي في جميع النسخ ما عدا ش.

(٢) راجع لهذه الأقوال كلها: «تفسير البغوي» (٨/ ٥٠٩) وعنه صدر المؤلف.

(٣) ج: «الجاهل الظالم».

(٤) «السِّكْرُ»: كلُّ ما سُدَّ به النَّهر والبَثْق ومجرىٰ الماء.

(٥) من أبيات لصالح بن عبد القدوس في «العقد» (٢/ ٤٣٦)، و«التمثيل والمحاضرة» (ص٧٧- ٧٨)، و«الحماسة البصرية» (٢/ ٨٧٤). وانظر تخريج البيت فيه. وقد أنشده المصنف في «الداء والدواء» (ص١٥٩)، و«طريق الهجرتين» (١/ ١٣٥) وغيرهما.

الإعراض، وهو ينادي: طَردوني وأبعَدوني! ولّىٰ ظهره الباب، بل أغلقه علىٰ نفسه، وأضاع مفاتيحه، وكَسَرها، ويقول:

دعاني وسدَّ البابَ دوني فهل إلىٰ ... دخولي سبيلٌ بيِّنوا ليَ قصَّتي[1]

يأخذ الشَّفيقُ بحُجْزَتِه عن النّار، وهو يجاذبه ثوبَه ويغلبُه ويتقَحَّمُها[2]، ويستغيث: ما حيلتي؟ وقد قدَّموني إلىٰ الحُفرة وقذفوني فيها!

---

(١) ما عدا ق، ل، ع: «قضيَّتي» وكذا في «أعيان العصر» (٣/ ٢٩٢) وغيره. والبيت أنشده المؤلف في «طريق الهجرتين» (١/ ١٨٠) أيضًا. وهو من قصيدة ذكر ابن حجر في «الدُّرر» (١/ ١٥٦) أن محمد بن أبي بكر السكاكيني (ت٧٢١) عملها علىٰ لسان ذمي في إنكار القدر، أولها:

أيا علماءَ الدين ذِمّيٌّ دينكم ... تحيَّر دُلُّوه بأوضـــحِ حُجَّةِ

فانبرىٰ للرَّدِّ عليها نظمًا كبارُ علماء مصر والشام، منهم شيخ الإسلام ابن تيمية («مجموع الفتاوىٰ» ٨/ ٢٤٥- ٢٥٥)، والعلاء الباجي والعلاء القونوي وغيرهم. انظر قصائدهم في «طبقات الشافعية» (١٠/ ٣٥٢- ٣٦٦). وقد وردت هنا في ل حاشية نصُّها: «وقال بعض اليهود في نظم له:

دعـاني وردَّ البابَ ما حيلـة الفتىٰ ... إذا ما دُعي العبدُ المسيءُ مع الرَّدِّ

وكلُّ هذا مردودٌ علىٰ أصحابه المحتجِّين به علىٰ الحقِّ ـ تعالىٰ عن ذلك علوًّا كبيرًا ـ أن يكلِّف العبد ما لا يطيقه، فيكون جائرًا عليه، ظالمًا له، جاهلًا فيه. وهذا محالٌ علىٰ الحق تعالىٰ. وقد قال تعالىٰ: ﴿فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا﴾ [المزمل: ١٩]. وقد أرسل الرسل وأنزل الكتب لقطع الحجج: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]».

(٢) ج، ش، ع: «يقتحمها» وكذا غُيِّر في م. وفي هامش ل: «قال عليه السلام: «**إنكم لتَقَحَّمون في النار وإني لآخِذٌ بحجزكم**». يعني أن المصنف يشير إلىٰ الحديث المذكور الذي أخرجه البخاري (٦٤٨٣)، ومسلم (٢٢٨٤) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

كم[1] صاحَ به النّاصحُ: الحذر الحذر، إيّاك إيّاك! وكم أمسَك بثوبه! وكم أراه مصارعَ المقتحمين، وهو يأبىٰ إلّا الاقتحام!

وكم سُقْتُ في آثاركم من نصيحةٍ وقد يستفيدُ البِغْضَةَ المتنصِّحُ[2]

يا ويله ظهيرًا للشّيطان علىٰ ربِّه، خصمًا لله مع نفسه! جبريُّ المعاصي، قدريُّ الطّاعات، «عاجزُ الرّأي مضياعٌ لفرصته»[3]، قاعدٌ عن مصالحه، معاتبٌ لأقدار ربِّه، يحتجُّ[4] علىٰ ربِّه بما لا يقبله من عبده وامرأته وأمته إذا احتجُّوا به عليه في التّهاون في بعض أمره. فلو أمَر أحدَهم بأمرٍ ففرَّط فيه، أو نهاه عن شيءٍ فارتكبه، وقال: القدرُ ساقني إلىٰ ذلك= لَما قبِلَ منه هذه الحجّةَ، ولبادرَ إلىٰ عقوبته.

فإن كان القدرُ حجّةً لك أيُّها الظّالم الجاهل[5] في ترك حقِّ ربِّك، فهلّا

---

(١) قبله في ع: «ولله». وفي سائر النسخ «رفقة»، ولكن ضرب عليه في ل ووضعت فوقه علامة الحذف في ق.

(٢) كذا «البغضة» في الأصل وغيره، والرواية: «الظِّنَّة» أي التهمة. والبيت في «الكامل» للمبرِّد (٣/ ١٥٠٢) عن الرِّياشي، وفي «جمهرة الأمثال» للعسكري (٢/ ١٦١) من إنشاد عمارة بن عقيل. وعزي في «مجموعة المعاني» (١/ ٨٠)، و«التذكرة الحمدونية» (٧/ ١٠١) إلىٰ الأقرع بن معاذ.

(٣) من قول الشاعر:

وعاجزُ الرأي مضياعٌ لفرصته حتىٰ إذا فات أمرٌ عاتب القدرا

كما ذكر في هامش ش كاملًا، وفي هامش م العجز فقط. وقد تقدم في (ص١٢٣).

(٤) يحتمل رسمه في ق: «محتج».

(٥) لفظ «الجاهل» ساقط من ش.

كان حجّةً لعبدك وأمتك في ترك بعض حقِّك! بل إذا أساء[1] إليك مسيءٌ، وجنىٰ عليك جانٍ، واحتجَّ بالقدر= لاشتدَّ غضبُك عليه، وتضاعف جرمُه عندك، ورأيتَ حجّتَه داحضةً؛ ثمّ تحتجُّ علىٰ ربِّك به، وتراه عذرًا لنفسك! فمَن أولىٰ بالظُّلم والجهل ممَّن هذه حاله؟

هذا مع تواتر إحسان الله إليك علىٰ مدىٰ الأنفاس: أزاح عللَك، ومكَّنك من التَّزوُّد إلىٰ جنَّته، وبعث إليك الدَّليل، وأعطاك مؤنة السّفر وما تتزوَّد به وما تحارب به قطَّاعَ الطَّريق عليك. فأعطاك السَّمع والبصر والفؤاد، وعرَّفك الخيرَ والشَّرَّ والنَّافعَ والضَّارَّ، وأرسل إليك رسولَه، وأنزل[2] كتابَه ويسَّره للذِّكر والفهم والعمل، وأعانك بمددٍ من جنده الكرام، يثبِّتونك ويحرُسونك، ويحاربون عدوَّك ويطردونه عنك، ويريدون منك أن لا تميل إليه ولا تصالحه، وهم يكفُونك مؤنتَه؛ وأنت تأبىٰ إلّا مظاهرتَه عليهم، وموالاتَه دونهم، بل تُظاهِرُه وتُواليه دون وليِّك الحقِّ الذي هو أولىٰ بك. قال تعالىٰ: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ ۗ أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّۢ ۚ بِئْسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٠].

طرَد إبليسَ عن سمائه، وأخرجَه من جنّته، وأبعدَه من قربه، إذ لم يسجد لك، وأنت في صلب أبيك آدم، لكرامتك عليه، فعاداه وأبعَدَه؛ ثمَّ واليتَ عدوَّه، ومِلْتَ إليه، وصالحته! وتتظلَّم مع ذلك، وتشتكي الطَّردَ والبعادَ! [3].

---

(١) ج: «لو أساء» وهو مقتضىٰ الجواب الآتي المقترن باللام: «لاشتدَّ».

(٢) بعده في ع زيادة: «إليك».

(٣) في ع بعده زيادة:

=

نعم، كيف لا يطرُد مَن هذه معاملتُه! وكيف لا يُبْعِد عنه مَن هذا وصفُه! وكيف يجعل مِن خاصَّتِه وأهلِ قربه مَن حالُه معه هكذا[1].

أمره بشكره، لا لحاجته إليه، ولكن لينال به المزيدَ من فضله، فجعل كُفْرَ نعَمِه والاستعانةَ بها علىٰ مساخطه من أكبر أسباب صَرْفِها عنه!

وأمرَه بذكره ليذكره بإحسانه، فجعَلَ نسيانَه سببًا لنسيان الله له[2]، ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧].

أمَره بسؤاله ليعطيه، فلم يسأله! بل أعطاه أجلَّ العطاء بلا سؤالٍ، فلم يقبل!

يشكو مَن يرحمه إلىٰ مَن لا يرحمه، ويتظلَّم ممَّن[3] لا يظلمه، ويدَعُ من يعاديه ويظلمه!

إن أنعَم عليه بالصِّحّة والعافية والمال والجاه استعان بنعمه علىٰ معاصيه، وإن سلَبه ذلك ظلَّ متسخِّطًا علىٰ ربِّه وهو شاكيه!

لا يصلح له[4] علىٰ عافيةٍ، ولا علىٰ ابتلاءٍ: العافيةُ تلقيه إلىٰ مساخطه،

=

وتقول:

عوَّدوني الوصالَ والوصلُ عذبٌ ... ورمَوني بالصَّدِّ والصَّدُّ صعبُ

والبيت من ثلاثة أبيات للشِّبلي في «حلية الأولياء» (١٠/ ٣٦٧)، و«تاريخ دمشق» (٦٦/ ٦٦)، و«وفيات الأعيان» (٢/ ٢٧٣). وانظر: «ديوانه» المجموع (ص٨٥).

(١) بعده في ع زيادة: «قد أفسد ما بينه وبين الله وكدَّره».

(٢) وردت في ع هنا هذه الآية أيضًا: ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾ [الحشر: ١٩].

(٣) ق، م، ش: «من»، وكذا كان في ل، ج ثم أصلح.

(٤) «له» مضروب عليه في ق، ل.

والبلاءُ يدفعه إلىٰ كفرانه وجحود نعمته وشكايته إلىٰ خلقه!

دعاه إلىٰ بابه، فما وقَف عليه ولا طرَقه! ثمّ فتَحه له فما عرَّج عليه ولا وَلَجه!

أرسل إليه رسولَه يدعوه إلىٰ دار كرامته، فعصىٰ الرَّسولَ، وقال: لا أبيع ناجزًا بغائبٍ، ونقدًا بنسيئةٍ، ولا أترك ما أراه لشيءٍ سمعتُ به![1]

فإن وافق حظُّه طاعةَ الرّسول أطاعه لنيل حظِّه، لا لرضىٰ مُرْسِله!

لم يزل يتمقَّت إليه بمعاصيه، حتّىٰ أعرض عنه وأغلق البابَ في وجهه. ومع هذا فلم يُؤيِسْه من رحمته، بل قال: متىٰ جئتَني قبلتُك، إن أتيتَني ليلًا قبلتُك، وإن أتيتَني نهارًا قبلتُك. و«**إن تقرَّبتَ منِّي شبرًا تقرَّبتُ منك ذراعًا، وإن تقرَّبتَ منِّي ذراعًا تقرَّبتُ منك باعًا، وإن مشيتَ إليَّ هرولتُ إليك**»[2]. «**ولو لقيتَني بقُرابِ الأرض خطايا، ثمّ لقيتَني لا تشرك بي شيئًا**[3]**، أتيتُك بقُرابها مغفرةً. ولو بلغت ذنوبُك عَنانَ السَّماءِ، ثمَّ استغفرتَني غفرتُ لك**»[4].

---

(١) في ع هنا زيادة: «ويقول:

خذ ما رأيتَ ودع شيئًا سمعتَ به ... في طلعةِ الشَّمس ما يُغنيك عن زُحَلِ

وفي هامشها بإزاء هذا البيت: «زائد علىٰ الأصل». والبيت للمتنبي في «ديوانه» (ص٣٣٠).

(٢) من حديث أبي هريرة الذي أخرجه البخاري (٧٤٠٥) ومسلم (٢٦٧٥).

(٣) «شيئًا» من ج، ش، ع.

(٤) أخرجه الترمذي (٣٥٤٠) وغيره من حديث أنس بن مالك، وفيه سعيد بن عُبيد، فيه لين. وله شاهد من حديث أبي ذر، أخرجه أحمد (٢١٤٧٢) من طريق شهر بن =

ومَن أعظم منِّي جودًا وكرمًا؟ عبادي يبارزوني[1] بالعظائم، وأنا أكلؤهم علىٰ فُرُشهم[2]!

«إنِّي والإنسَ والجِنَّ في نبأٍ عظيمٍ: أخلُقُ ويُعبَدُ غيري، وأرزُقُ ويُشْكَر سواي!»[3].

خيري إلىٰ العباد نازلٌ، وشرُّهم إليَّ صاعدٌ! أتحبَّب إليهم بنعمي وأنا الغنيُّ عنهم، ويتبغَّضون إليَّ بالمعاصي وهم أفقر شيءٍ إليَّ[4]!

من أقبل إليَّ تلقَّيتُه من بعيدٍ، ومن تركَ لأجلي أعطيتُه فوق المزيد، ومن أراد رضاي أردتُ ما يريد، ومن تصرَّف بحَولي ألنتُ له الحديد.

=

حوشب عن معدي كرب عن أبي ذر به، وشهر فيه لين. وقد أخرج مسلم (٢٦٨٧) بعضَه من طريق آخر عن أبي ذر مرفوعًا، ولفظه: «... ومن لقيني بقراب الأرض خطيئة لا يشرك بي شيئًا لقيته بمثلها مغفرة».

(١) كذا في الأصل وغيره بحذف نون الرفع تخفيفًا.

(٢) في «طريق الهجرتين» (٢/ ٦٨٦): «وفي بعض الآثار: يقول تعالىٰ:...» ثم نقل نحوه. وانظر نحوه في «الحلية» (٨/ ٩٢- ٩٣) عن الفضيل بن عياض.

(٣) أخرجه الحكيم الترمذي في «نوادر الأصول» (٩٨٣- دار النوادر) والطبراني في «مسند الشاميين» (٩٧٤، ٩٧٥) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٤٢٤٣) وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (١٧/ ٧٧) وعبد الغني المقدسي في «التوحيد» (٨٩) من حديث أبي الدرداء مرفوعًا. وإسناده منقطع بين عبد الرحمن بن جبير وشُريح بن عبيد وبين أبي الدرداء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فلم يدركاه. وانظر: «الضعيفة» (٢٣٧١).

(٤) أخرجه بنحوه الدينوري في «المجالسة وجواهر العلم» (١٨١) وأبو نعيم في «الحلية» (٤/ ٢٧) عن وهب قال: قرأت في بعض الكتب... وأخرجه بنحوه ابن أبي الدنيا في «الشكر» (٤٤) عن شيخه أبي علي المدائني قال: كنت أسمع جارًا لي يقول في الليل...، وهو من طريقه في «شعب الإيمان» (٤٢٧٠).

أهلُ ذكري أهلُ مجالستي، وأهلُ شكري أهلُ زيادتي، وأهلُ طاعتي أهل كرامتي. وأهلُ معصيتي لا أقنِّطهم من رحمتي، **إن تابوا فأنا حبيبُهم، فإنِّي أحبُّ التّوّابين وأحبُّ المتطهِّرين. وإن لم يتوبوا فأنا طبيبُهم، أبتليهم** بالمصائب لأطهِّرهم من المعايب.

مَن آثرني علىٰ سواي آثرتُه علىٰ سواه. الحسنةُ عندي بعشر أمثالها إلىٰ سبعمائة ضعفٍ، إلىٰ أضعافٍ كثيرةٍ. والسّيِّئة عندي بواحدةٍ، فإن ندم عليها واستغفرني غفرتُها له.

أشكر اليسيرَ من العمَل، وأغفر الكثيرَ من الزَّلَل. رحمتي سبقت غضبي، وحلمي سبَقَ مؤاخذتي، وعفوي سبَقَ عقوبتي. أنا أرحم بعبادي من الوالدة بولدها[1].

و**«الله أشدُّ فرحًا بتوبة عبده من رجلٍ أضَلَّ راحلتَه بأرضٍ مَهْلَكةٍ دَوِّيَّةٍ، عليها طعامُه وشرابُه، فطَلَبَها حتّىٰ يئِسَ من حصولها فنام في أصل شجرةٍ ينتظر الموت، فاستيقظ فإذا هي علىٰ رأسه، قد تعلَّق خطامُها بالشَّجرة، فاللهُ أفرَحُ بتوبة عبده من هذا براحلته»**[2]. وهذه فرحةُ إحسانٍ وبرٍّ ولطفٍ، لا فرحةُ محتاجٍ إلىٰ توبة عبده منتفعٍ بها.

وكذلك موالاتُه لعبده إحسانًا إليه ومحبّةً له وبرًّا منه[3]، لا يتكثَّر به من

---

(١) كما جاء في حديث عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ. أخرجه البخاري (٥٩٩٩) ومسلم (٢٧٥٤).

(٢) أخرجه البخاري (٦٣٠٨، ٦٣٠٩)، ومسلم (٢٧٤٤، ٢٧٤٧) من حديث ابن مسعود وأنس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا.

(٣) ع: «به».

قلّةٍ، ولا يتعزَّز به من ذلّةٍ، ولا ينتصر به من غلبةٍ، ولا يُعِدُّه لنائبةٍ، ولا يستعين به في أمرٍ. ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًۢا﴾ [الإسراء: ١١١]، فنفىٰ أن يكون له وليٌّ من الذُّلّ. واللهُ وليُّ الذين آمنوا، وهم أولياؤه.

فهذا شأنُ الرَّبِّ وشأنُ العبيد، وهم يقيمون أعذارَ أنفسهم، ويحملون ذنوبَهم علىٰ أقداره.

استأثر اللهُ بالمحامد والمَجْـ ـدِ وولّىٰ الملامةَ الرَّجُلا[1]

وما أحسن قول القائل:

تطوي المراحلَ عن حبيبك دائبًا وتظلُّ تبكيه بدمعٍ ساجِمِ
كذَبتك نفسُك لستَ من أحبابه تشكو البِعادَ وأنتَ عينُ الظَّالمِ[2]

فصل

فهذا أحد المعنيين في قوله: (إنّ من حقائق التّوبة طلبَ أعذار الخليقة). وقد ظهر لك بهذا أنّ طلب أعذارهم في الجناية عائدٌ علىٰ التّوبة بالنَّقض والإبطال.

---

(١) البيت للأعشىٰ من قصيدة في «ديوانه» (٢/ ٩٠ - الرضواني). وقد تمثَّل به المؤلف في غير موضع من كتبه بألفاظ وسياقات مختلفة. انظر تعليقي عليه في «طريق الهجرتين» (١/ ١١).

(٢) البيتان مع ثالث ذكر القالي في «الأمالي» (١/ ١٦٧) أن أبا غانم الكاتب قرأها علىٰ نفطويه. وهي في «الأشباه والنظائر» للخالديين (٢/ ٢٨)، و«حماسة الظرفاء» (٢/ ٥)، و«المنازل والديار» (ص٢٤، ٣٤). ولم أقف علىٰ قائلها.

والمعنىٰ الثاني: أن يكون مراده إقامة أعذارهم في إساءتهم إليك وجنايتهم عليك، والنّظرَ في ذلك إلىٰ الأقدار، وأنّ أفعالهم بمنزلة حركات الأشجار، فتعذِرَهم بالقَدَر في حقّك، لا في حقِّ ربّك. فهذا حقٌّ، وهو[1] من شأن سادات العارفين وخواصِّ أولياء الله الكمَّل، يفنىٰ أحدهم عن حقِّه، ويستوفي حقَّ ربِّه. ينظر في التّفريط في حقِّه والجناية عليه إلىٰ القدَر، وينظر في حقِّ الله إلىٰ الأمر، فيطلب لهم العذرَ في حقِّه، ويمحو عنهم العذرَ ويُبطله في حقِّ الله.

وهذه كانت حال نبيِّنا ﷺ، كما قالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: ما انتقم رسول الله ﷺ لنفسه قطُّ، ولا نيل منه شيءٌ فانتقم لنفسه، إلّا أن تُنتهَك محارمُ الله. فإذا انتُهِكَتْ محارمُ الله لم يقُمْ لغضبه شيءٌ، حتّىٰ ينتقم لله[2].

وقالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أيضًا: ما ضرَبَ رسولُ الله ﷺ بيده خادمًا ولا دابّةً ولا شيئًا قطُّ، إلّا أن يُجاهِدَ في سبيل الله[3].

وقال أنسٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: خدمتُ رسول الله ﷺ عشرَ سنين، فما قال لي لشيءٍ صنعتُه: لم صنعتَه؟ ولا لشيءٍ لم أصنعه: لِمَ لَمْ تصنَعْه؟ وكان إذا عاتبني بعض أهله يقول: «دعوه، فلو قُضِي شيءٌ لكان»[4].

---

(١) ما عدا ع: «هو» دون الواو قبلها.

(٢) أخرجه البخاري (٣٥٦٠) ومسلم (٢٣٢٧).

(٣) رواه مسلم (٢٣٢٨).

(٤) أخرجه البخاري (٢٧٦٨) ومسلم (٢٣٠٩) إلا قوله: «وكان إذا عاتبني...» إلخ، فقد أخرجه عبد الرزاق (١٧٩٤٧) وأحمد (١٣٤١٨، ١٣٤١٩) والعقيلي في «الضعفاء» =

فانظر إلىٰ نظره إلىٰ القدَر عند حقِّه، وقيامِه بالأمر وقطعِ يد المرأة عند حقِّ الله[1]، ولم يقل هناك: القدَرُ حكم عليها.

وكذلك عزمُه علىٰ تحريق المتخلِّفين عن الصّلاة معه في الجماعة[2]، ولم يقل: لو قُضِي لهم الصَّلاةُ لكانت[3].

وكان رسولُ الله ﷺ أعرفَ بالله وبحقِّه[4] من أن يحتجَّ بالقدر علىٰ ترك أمره، أو يقبل الاحتجاجَ به من أحدٍ، ومع هذا فعذَر أنسًا بالقدر في حقِّه، وقال: «**لو قضي شيءٌ لكان**»، فصلواتُ الله وسلامُهُ عليه.

=

(٤/ ٣٦٨) وابن أبي عاصم في «السنة» (٣٦٢، ٣٦٤) وابن حبان (٧١٧٩) وأبو نعيم في «الحلية» (٦/ ١٧٩، ٧/ ١٢٤) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٧٧١٤) وفي «القضاء والقدر» (٢١٢) والضياء في «المختارة» (٥/ ٢٠٥- ٢٠٦) من طرق كلُّها ضعيفة أو معلولة. قال العقيلي: وهذا يُـروَىٰ عن أنس بأسانيد لينة.

(١) يشير إلىٰ قصة المرأة المخزومية التي سرقت. أخرجها البخاري (٣٤٧٥) ومسلم (١٦٨٨) من حديث عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا.

(٢) انظر حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ في «صحيح البخاري» (٦٤٤) و«صحيح مسلم» (٦٥١).

(٣) في ع بعده زيادة: «وكذلك رجمُه المرأةَ والرَّجلَ لمّا زنيا، ولم يحتجَّ في ذلك لهما بالقدر. وكذلك فعلُه في العُـرَنيِّين الذين قتلوا راعيه، واستاقوا الذَّودَ، وكفروا بعد إسلامهم. ولم يقُل: قُدِّرَ عليهم، بل أمرَ بهم فقُطِّعت أيديهم وأرجلُهم من خلافٍ، وسُمِرت أعينُهم، وتُرِكوا في الحَرَّةِ يستسقُون فلا يُسْقَون، حتّىٰ ماتوا عطشًا. إلىٰ غير ذلك ممّا يطول بسطه».

ولكن كتب فيها فوق: «ولم يقل: لو قضي»: «زائد علىٰ الأصل» يعني: بداية الزيادة من هنا. وكتب فوق «بسطه»: «إلىٰ».

(٤) ق، ش: «وحقه».

فهذا المعنىٰ الثّاني وإن كان حقًّا لكن ليس من شرائط التّوبة ولا أركانها، ولا له تعلُّقٌ بها؛ فإنّه لو لم يُقِمْ أعذارَهم في إساءتهم إليه لما نقَصَ ذلك شيئًا من توبته. فما أراد إلّا المعنىٰ الأوّل، وقد عرفتَ ما فيه.

ولا ريب أنّ صاحب «المنازل» إنّما أراد أن يعذِرَهم بالقدر، ويقيمَ عليهم حكمَ الأمر: فينظرَ بعين القدَر ويعذِرَهم بها، وينظرَ بعين الأمر ويحملَهم عليها ويأخذهم بموجَبها؛ فلا يحجبه مطالعةُ الأمر عن القدَر، ولا ملاحظةُ القدَر عن الأمر.

فهذا وإن كان حقًّا لا بدَّ منه، فلا وجهَ لعذرهم. وليس عذرُهم من التَّوبة في شيءٍ البتّةَ. ولو كان صحيحًا ــ فضلًا عن كونه باطلًا ــ فلا هم معذورون، ولا طلبُ عذرهم من حقائق التّوبة. بل التَّحقيقُ أنَّ الغيرةَ لله والغضبَ له من حقائق التّوبة. فتعطيلُ عذر الخليقة في مخالفة الأمر والنّهي وشدّة الغضب: هو من علامة تعظيم الحرمة، وذلك بأن يكون من حقائق التّوبة أولىٰ من عذر مخالفة الأمر والنّهي. ولا سيّما يدخلُ في هذا عذرُ عُبَّادِ الصُّلبان(١) والأوثان وقَتَلةِ الأنبياء، وفرعونَ وهامانَ، ونمرودَ بن كنعان، وأبي جهلٍ(٢) وأصحابه، وإبليسَ وجنودِه، وكلِّ كافرٍ وظالمٍ ومتعدٍّ حدودَ الله ومنتهكٍ محارمَ الله؛ فإنَّهم كلَّهم تحت القدر، وهم من الخليقة، أفيكون عذرُ هؤلاء من حقيقة التّوبة!

فهذا ممّا أوجبه السَّيرُ علىٰ طريق الفناء في توحيد الرُّبوبيّة، وجعلِه الغايةَ

---

(١) ع: «الأصنام».

(٢) ج، م، ش، ع: «وأبو جهل»، وكذا كان في ق، ل ثم أصلح.

التي يُشمِّر إليها السّالكون!

ثمّ أيُّ موافقةٍ للمحبوب في عذر من لا يعذِرُه هو! بل قد اشتدَّ غضبُه عليه، وأبعَدَه عن قربه، وطرَدَه عن بابه، ومقَتَه أشدَّ المقت! فإذا عذرتَه، فهل يكون عذرُه إلّا تعرُّضًا لسخطِ المحبوب وسقوطٍ[1] من عينه!

ولا توجِب هذه الزَّلَّةُ[2] من شيخ الإسلام إهدارَ محاسنه وإساءةَ الظَّنِّ به، فمحلُّه من العلم والإمامة[3] والمعرفة والتفقُّه في طريق السُّلوكِ: المحلُّ الذي لا يُجهَل. وكلُّ أحدٍ فمأخوذٌ من قوله ومتروكٌ إلّا المعصوم الذي لا ينطق عن الهوىٰ، صلواتُ الله وسلامه عليه. والكاملُ مَن عُدَّ خطؤه، ولا سيَّما في مثل هذا المجال الضَّنْك والمعترَك الصَّعب، الذي زلَّت فيه أقدامٌ، وضلَّت فيه أفهامٌ، وافترقت بالسّالكين فيه الطُّرقاتُ، وأشرفوا ــ إلّا أقلَّهم ــ علىٰ أودية الهَلَكات.

وكيف لا؟ وهو البحر الذي تجري سفينةُ راكبه به في موجٍ كالجبال، والمعترَكُ الذي تضاءلت لشهوده شجاعةُ الأبطال، وتحيَّرت فيه عقولُ ألِبّاءِ الرِّجال! وصلت الخليقةُ إلىٰ ساحله يبغُون ركوبَه:

فمنهم مَن وقف مطرقًا دَهِشًا، لا يستطيع أن يملأ منه عينَه، ولا ينقل عن موقفه قدمَه. قد امتلأ قلبُه بعظمة ما شاهد منه، فقال: الوقوف علىٰ السّاحل أسلَمُ، وليس بلبيبٍ مَن خاطر بنفسه!

---

(١) ق، ل، ج: «وسقوطه».

(٢) م، ش، ع: «الزلقة»، وكتبها بعضهم في هامش ق أيضًا.

(٣) ما عدا ع: «والإنابة».

ومنهم مَن رجع علىٰ عقبيه لمّا سمع أصواتَ[1] أمواجه، ولم يُطِقْ نظرًا إليه.

ومنهم مَن رمىٰ بنفسه في لُجَجه، تخفضه موجةٌ، وترفعه أخرىٰ.

فهؤلاء الثّلاثةُ علىٰ خطرٍ، إذ الواقفُ[2] علىٰ السّاحل عرضةٌ لوصول الماء تحت قدميه. والهاربُ ـ ولو جدَّ في الهرب ـ فما له مصيرٌ إلّا إليه. والمخاطرُ ناظرٌ إلىٰ الغرَق كلَّ ساعةٍ بعينيه.

وما نجا من الخلق إلّا الصِّنفُ الرّابعُ، وهم الذين انتظروا موافاةَ سفينةِ الأمر، فلمّا قربت منهم ناداهم الرُّبّانُ: ﴿ٱرْكَبُوا۟ فِيهَا بِسْمِ ٱللَّهِ مُجْرٰىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ﴾[3] [هود: ٤١]. فهي سفينةُ نوح حقًّا وسفينةُ مَن بعده من الرُّسل، من ركبها نجا، ومن تخلَّف عنها غرق. فركبوا سفينةَ الأمرِ بالقدر، تجري[4] بهم في تصاريف أمواجه علىٰ حكم التَّسليم لمن بيده التّصرُّفُ في البحار، فلم تكن إلّا غفوة حتّىٰ قيل لأرض الدُّنيا وسمائها: ﴿يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ واستوت علىٰ جُوديِّ[5] دارِ القرار.

والمتخلِّفون عن السّفينة كقوم نوح، أُغْرِقُوا، ثمّ أُحْرِقُوا، ونودي عليهم علىٰ رؤوس العالمين: ﴿وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هود: ٤٤][6]، ﴿وَمَا

---

(١) ع: «سمع هديرَه وصوت».

(٢) ما عدا ع: «الوقوف».

(٣) قراءة حفص وحمزة والكسائي: ﴿مَجْرٖىٰهَا﴾، والمثبت قراءة أبي عمرو.

(٤) ما عدا ع: «بالقدر يجري» بالياء في ش وبالتاء في ج.

(٥) ما عدا ع: «الجودي» كما في الآية، ولكن ضرب علىٰ لام التعريف في ق، م.

(٦) هذه الآية انفردت بها ع.

ظَلَمْنَهُمْ وَلَكِن كَانُوا هُمُ ٱلظَّلِمِينَ ﴾ [الزخرف: ٧٦]. ثمّ نُودُوا بلسان الشَّرع والقدَر تحقيقًا لتوحيده وإثباتًا لحجَّته، وهو أعدل العادلين: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَلِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [الأنعام: ١٤٩].

فصل

وراكبُ هذا البحر في سفينة الأمر، وظيفتُه مصادمةُ أمواج القدر ومعارضتُها بعضِها ببعضٍ، وإلّا هلَكَ، فيرُدُّ القدَرَ بالقدَرِ. وهذا سَيْرُ أربابِ العزائم من العارفين، وهو معنىٰ قول الشّيخ العارف القدوة عبد القادر الكيلانيِّ: النّاس إذا وصلوا إلىٰ القضاء والقدر أمسكوا، إلّا أنا فانفتحَتْ لي فيه رَوْزَنَةٌ[1]، فنازعتُ أقدارَ الحقِّ بالحقِّ للحقِّ. والرّجلُ مَن يكون منازعًا للقدر، لا من يكون مستسلمًا مع القدر[2].

ولا تتمُّ مصالحُ العباد في معاشهم إلّا بدفع الأقدار بعضِها ببعضٍ، فكيف في معادهم؟ والله تعالىٰ أمرَ أن تُدفَع السّيِّئةُ ـ وهي من قدَره ـ بالحسنة، وهي من قدره. وكذلك الجوعُ هو من قدرِه، وأمرَ بدفعه بالأكل الذي هو من قدَرِه. ولو استسلم العبدُ لقدَرِ الجوع، مع قدرته علىٰ دفعه بقدَر الأكل، حتّىٰ مات= مات عاصيًا. وكذلك البردُ والحرُّ والعطشُ كلُّها من قدَرِه، وأمرَ بدفعها بأقدارٍ تضادُّها، والدّافعُ والمدفوعُ والدَّفعُ من قدَرِه.

---

(١) الرَّوزَنَة: الكوَّة النافذة، فارسي معرَّب.

(٢) عزاه إلىٰ الشيخ عبد القادر شيخُ الإسلام في رسالة «العبودية» (ص٥٤) بقوله: «فيما ذُكِر عنه»، ونقله في غير موضع من كتبه. وفي «مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٥٤٧- ٥٥٠) فصل في تفسير هذا القول. وقد أورده المؤلف في «طريق الهجرتين» (١/ ٧٥) أيضًا.

وقد أفصح النبيُّ ﷺ عن هذا المعنىٰ كلَّ الإفصاح، إذ قالوا له: يا رسول الله، أرأيتَ أدويةً نتداوىٰ بها، ورُقًىٰ نسترقي بها، وتُقًىٰ نتّقي بها، هل تَرُدُّ من قدَر الله شيئًا؟ قال: «**هي من قدر الله**»(١).

وفي الحديث الآخر: «**إنّ الدُّعاء والبلاء ليعتلجان بين السَّماء والأرض**»(٢).

وإذا طرَق العدوُّ الكفّارُ بلدَ الإسلام طرَقُوه بقدَر الله، أفيَحِلُّ للمسلمين الاستسلامُ للقدَر، وتركُ دفعه بقدَرٍ مثله، وهو الجهاد الذي يدفعون به قدرَ الله بقدَره!

---

(١) أخرجه أحمد (١٥٤٧٢- ١٥٤٧٤) والترمذي (٢٠٦٥، ٢١٤٨) وابن ماجه (٣٤٣٧) وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (٢٦١١) والبيهقي في «السنن» (٩/ ٣٤٩) وفي «القضاء والقدر» (٢٢٤) وفي «شعب الإيمان» (١١٥٧) وغيرهم من طريق أبي خزامة عن أبيه مرفوعًا. وفي بعض الطرق: ابن أبي خزامة، وهو خطأ، والأول هو الصواب كما قرره الترمذي وأحمد في «العلل» برواية ابنه عبد الله (١٠١) وأبو حاتم وأبو زرعة في «علل ابن أبي حاتم» (٢٥٣٧) والدارقطني في «علله» (٢٥٠). وفي إسناده لين، فإن أبا خزيمة هذا مجهول، وليس له إلا هذا الحديث عن أبيه. ينظر: تعليق محققي «مسند أحمد» (١٥٤٧٢).

(٢) أخرجه البزار في «مسنده» (١٤/ ٤٠٠) من حديث أبي هريرة، وفي إسناده إبراهيم بن خُثَيم بن عِرَاك بن مالك، متروك منكر الحديث. وله شاهد لا يفرح به من حديث أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، أخرجه البزار (٢١٦٥- كشف الأستار) والطبراني في «الأوسط» (٢٤٩٨) والحاكم (١/ ٤٩٢) والبيهقي في «القضاء والقدر» (٢٤٦)، وفي إسناده زكريا بن منظور، نظير إبراهيم بن خثيم في الضعف. والحديث ضعَّفه ابن الجوزي في «العلل المتناهية» (١٤١١) وابن الملقن في «البدر المنير» (٩/ ١٧٣) والحافظ في «التلخيص» (٦/ ٢٩٥٢) والألباني في «الضعيفة» (٦٧٦٤).

وكذلك المعصيةُ إذا قدِّرت عليك، وفعلتَها بالقدَر، فادفَعْ موجَبَها بالتَّوبة النَّصوح، وهي من القدَر.

فصل

ودفعُ القدر بالقدر نوعان:

أحدهما: دفعُ القدَر الذي قد انعقدت أسبابُه ولمّا يقَعْ بأسبابٍ أخرىٰ من القدر مقابِلةٍ[1]، فيمتنع وقوعه، كدفع العدوِّ بقتاله، ودفع البرد والحرِّ ونحوه.

والثّاني: دفعُ القدَر الذي قد وقع واستقرَّ بقدَرٍ آخر يرفعه ويزيله، كدفع قدَر المرض بقدَر التّداوي، ودفعِ قدَرِ الذَّنبِ بقدَرِ التّوبة، ودفعِ قدَرِ الإساءةِ بقدَر الإحسان.

فهذا شأن العارفين وشأن الأقدار، لا الاستسلامُ لها وتركُ الحركة والحيلة، فإنّه عجزٌ، والله تعالىٰ يلوم علىٰ العجز. فإذا غُلِبَ وضاقت به الحيل، ولم يبق له مجالٌ، فهنالك الاستسلامُ للقدر، والانطراحُ كالميِّت بين يدي الغاسل يقلِّبه كيف شاء، وهنا ينفع الفناءُ في القدَر علمًا وحالًا وشهودًا. وأمّا في حال القدرة وحصول الأسباب، فالفناء النّافع: أن يفنىٰ عن الخلق بحكم الله، وعن هواه بأمر الله، وعن إرادته ومحبّته بمحبة الله تعالىٰ[2]، وعن حوله وقوّته بحول الله وقوّته وإعانته. فهذا الذي قام بحقيقة ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ علمًا وحالًا. والله المستعان.

---

(١) ع: «تقابله»، وفي سائر النسخ بالميم ومضبوط بكسر آخره في م.

(٢) ع: «بإرادة الله ومحبته».

فصل

قال صاحب «المنازل» رحمه الله[1]: (وسرائرُ حقيقة التّوبة[2] ثلاثةُ أشياء: تمييزُ التَّقِيَّة من العزَّة، ونسيانُ الجناية، والتَّوبةُ من التَّوبة[3]، لأنّ التّائب داخلٌ في «الجميع» من قوله تعالىٰ: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٣١]، **فأمَر التّائبَ بالتَّوبة).**

يريد بتمييز التَّقيّة[4] من العزَّة: أن يكون المقصودُ من التّوبة تقوىٰ الله، وهو خوفه وخشيته، والقيامُ بأمره واجتنابُ نهيه. فيعملُ بطاعة الله علىٰ نورٍ من الله يرجو ثوابَ الله، ويتركُ معصيةَ الله علىٰ نورٍ من الله تعالىٰ يخافُ عقابَ الله[5]. لا يريد بذلك عزَّ الطّاعة، فإنَّ للطَّاعة وللتَّوبة[6] عزًّا ظاهرًا وباطنًا، فلا يكون مقصودُه العزَّة، وإن علِمَ أنّها تحصل له بالطّاعة والتّوبة. فمن تاب لأجل العزّة[7] فتوبتُه مدخولةٌ.

وفي بعض الآثار: «أوحىٰ الله إلىٰ نبيٍّ من الأنبياء: قل لفلانٍ الزّاهد: أمّا

---

(١) «منازل السائرين» (ص١٠).

(٢) يعني: بواطن حقيقة التوبة. وهي غير الظواهر المذكورة من قبل. انظر: «شرح التلمساني» (١/ ٦٤). وبإزاء هذا السطر في هامش الأصل (ق): «بلغ مقابلة وقراءة علىٰ مصنفه».

(٣) بعدها في «المنازل»: «أبدًا».

(٤) ع: «تمييزُ التقية» بإسقاط «يريد».

(٥) مقتبس من تعريف طلق بن حبيب للتقوىٰ، وسيأتي (٢/ ١٠٢).

(٦) ش: «والتوبة».

(٧) ش: «عزَّة».

زهدُك في الدُّنيا فتعجَّلتَ[1] به الرَّاحةَ. وأمّا انقطاعُك إليَّ فقد اكتسبتَ به العزَّ، ولكن ما عملتَ فيما لي عليك؟ قال: يا ربِّ، وما لك عليَّ بعد هذا؟ قال: هل واليتَ فيَّ وليًّا، أو عاديتَ فيَّ عدوًّا؟»[2].

يعني أنَّ الرّاحةَ والعزَّ حظُّك، وقد نلتَهما بالزُّهد والعبادة، ولكن أين القيامُ بحقِّي، وهو الموالاة فيَّ والمعاداة فيَّ[3]؟

فالشّأنُ في التَّفريق في الأوامر بين حظِّك وحقِّ ربِّك علمًا وحالًا. وكثيرٌ من الصّادقين يلتبس عليهم حالُ نفوسهم في ذلك، ولا يميِّزه إلّا أولو البصائر[4] منهم، وهم في الصَّادقين كالصَّادقين في النّاس!

وأمّا نسيان الجناية، فهذا موضعُ تفصيلٍ، وقد اختلف فيه أرباب الطّريق:

فمنهم: من رأىٰ الاشتغالَ عن ذكر الذَّنب والإعراضَ عنه صفحًا بصفاءِ

---

(١) هكذا في ج و«حلية الأولياء» و«التمهيد». وفي ع: «فقد تعجلت». وفي سائر النسخ: «تعجلت».

(٢) ذكره المؤلف في «أعلام الموقعين» (٢/ ٥١١) أيضًا. وقد أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٣١٦)، والخطيب في «تاريخ بغداد» (٤/ ٣٣٢)، وابن عبد البر في «التمهيد» (١٧/ ٤٣٢، ٤٣٤) من حديث عبد الله بن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا، وفي إسناده حميد الأعرج وهو ضعيف، وابن أبي الورد وهو مجهول. وانظر: «الضعيفة» (٣٣٣٧). وأخرجه الدينوري في «المجالسة وجواهر العلم» (٩٦٢، ٣٠٤٤) عن الفضيل بن عياض وعبد الله بن المبارك.

(٣) «فيَّ» من ع.

(٤) ج: «أهل البصائر».

الوقت مع الله تعالىٰ أولىٰ بالتّائب وأنفعَ له. ولهذا قيل: ذكرُ الجفاء في وقتِ الصَّفاء جفاءٌ[1].

ومنهم من رأىٰ أنّ الأَولىٰ[2] أن لا ينسىٰ ذنبه، بل لا يزال نُصْبَ عينيه، يلاحظُه كلَّ وقتٍ، فيُحدِث له ذلك انكسارًا وذلًّا وخضوعًا أنفَعَ له من جمعيّته وصفاء وقته.

قالوا: ولهذا كان[3] نقش داود الخطيئةَ في كفِّه، وكان ينظر إليها ويبكي[4].

قالوا: ومتىٰ تِهْتَ عن الطَّريق، فارجع إلىٰ ذنبك تجدِ الطَّريق[5].

ومعنىٰ ذلك: أنّك إذا رجعتَ إلىٰ ذنبك انكسرتَ وذللتَ، وأطرقتَ بين يدي الله خاشعًا ذليلًا خائفًا[6]، وهذه طريق العبوديّة.

والصّوابُ: التّفصيلُ في هذه المسألة، وهو أن يقال: إذا أحسَّ من نفسه

---

(١) من كلام الجنيد في قصة له مع السَّري السَّقَطي. انظر: «حلية الأولياء» (١٠/ ٢٧٤)، و«الرسالة القشيرية» (ص٣٠١)، والمصنف صادر عن «شرح التلمساني» (١/ ٦٥). ونسيان الذنب هو مذهب الجنيد. وانظر أيضًا: «اللُّمع» للسرّاج (ص٤٣).

(٢) بعده في ج: «بالتائب».

(٣) لم يرد «كان» في ع.

(٤) أخرجه ابن المبارك في «الزهد» (٤٨٩)، وابن أبي الدنيا في «الرقة والبكاء» (٣٣٨) و«العقوبات» (٢٠٨)، وابن جرير في «التفسير» (٢٠/ ٦٩)، والحكيم الترمذي في «نوادر الأصول» (٨٣٨) وغيرهم عن عطاء الخراساني.

(٥) لم أقف عليه.

(٦) ش: «خاضعًا».

حالَ الصَّفاء غَيْمًا من الدّعوىٰ ورقيقةً من العُجْب[١] ونسيانِ المِنّة، وخطَفته نفسُه عن حقيقة فقره ونقصه، فذكرُ الذّنب أنفع له. وإن كان في حال مشاهدةِ منّة الله عليه، وكمالِ افتقاره إليه، وقيامِه[٢] به، وعدمِ استغنائه عنه في ذرّةٍ من ذرّاته، وقد خالط قلبَه حالُ المحبّةِ والفرحِ بالله، والأنسِ به، والشَّوقِ إلىٰ لقائه، وشهودِ سعةِ رحمته وحلمه وعفوه، وقد أشرقت علىٰ قلبه أنوارُ الأسماء والصِّفات= فنسيانُ الجناية والإعراض عن الذّنب أولىٰ به وأنفع له[٣]، فإنّه متىٰ رجع إلىٰ ذكر الجناية تواریٰ عنه ذلك، ونزل من عُلْوٍ إلىٰ سُفْلٍ، ومن حالٍ إلىٰ حالٍ بينهما من التّفاوت أبعَدُ ما بين السَّماء والأرض. وهذا من حسد الشّيطان له، أراد أن يحُطَّه عن مقامه وسَيْرِ قلبه في ميادين المعرفة والمحبّة والشّوق إلىٰ وحشة الإساءة وحَصْر الجناية.

والأوّلُ[٤] يكون شهودُه لجنايته منّةً من الله، منَّ بها[٥] عليه ليؤمِّنه بها من مَقْتِ الدّعوىٰ وحجاب الكِبْرِ الخفيِّ الذي لا يشعر به. فهذا لونٌ، وهذا لونٌ.

وهذا أمرٌ، الحكمُ[٦] فيه أمرٌ وراء العبارة. وبالله التّوفيق، وهو المستعان.

---

(١) يعني: شيئًا يسيرًا منه. انظر ما كتبت في تفسير «الرقيقة» في «طريق الهجرتين» (١/ ٦٩) و«زاد المعاد» (٤/ ٣٣).

(٢) ع: «وفنائه». وفي ش: «وكماله».

(٣) «له» ساقط من ع.

(٤) ج: «فالأول».

(٥) لم يرد «بها» في ج.

(٦) م، ش: «المحكم». وفي ج: «الأمر المحكم». وفي ع: «وهذا المحكَّم».

فصل

وأمّا التَّوبة من التَّوبة[1]، فهي من المجملات التي يراد بها حقٌّ وباطلٌ، ويكون مرادُ المتكلِّم بها حقًّا، فيُطلِقه من غير تمييزٍ. فإنَّ التَّوبةَ من أعظم الحسنات، والتَّوبةُ من الحسنات من أعظمِ السّيِّئات وأقبحِ الجنايات، بل هو كفرٌ إن أُخِذَ على ظاهره. ولا فرق بين التَّوبة من التَّوبةِ والتَّوبةِ من الإسلام والإيمان؛ فهل يسوغ أن يقال بالتَّوبة من الإيمان!

ولكن مرادهم: أن يتوب من رؤية التَّوبة، فإنَّها إنَّما حصلت له بمنَّةِ الله ومشيئته، ولو خُلِّيَ ونفسَه لم تسمَح بها البتّة. فإذا رآها وشَهِد صدورَها منه ووقوعَها به، وغفَلَ عن منَّةِ الله عليه= تاب من هذه الرُّؤية والغفلة. ولكنَّ هذه الرُّؤيةَ والغفلةَ ليست هي التّوبة، ولا جزءًا منها، ولا شرطًا لها، بل هي جنايةٌ أخرىٰ عرضت له بعد التَّوبة؛ فيتوبُ من هذه الجناية، كما تاب من الجناية الأولىٰ. فما تابَ إلّا من ذنبٍ أوّلًا وآخرًا، فكيف يقال: يتوب من التّوبة! هذا كلامٌ غير معقولٍ، ولا هو صحيحٌ في نفسه.

بلىٰ، قد يكون في التَّوبة علّةٌ ونقصٌ وآفةٌ تمنع كمالَها، وقد يشعر صاحبُها بذلك وقد لا يشعر به[2]، فيتوب من نقصانِ التّوبة وعدمِ توفيتها حقَّها. وهذا أيضًا ليس توبةً من التَّوبة، وإنّما هو توبةٌ من عدم التّوبة؛ فإنّ القدرَ الموجودَ منها طاعةٌ لا يتاب منها، والقدرُ المفقودُ منها هو الذي يحتاج أن يتوب منه.

---

(١) هذا اللفظ الذي ذكره الهروي مروي عن رُوَيم بن أحمد. انظر: «اللُّمَع» للسَّرَّاج (ص٤٣).

(٢) «به» ساقط من ل.

فالتَّوبةُ من التَّوبة إنّما تُعقَل علىٰ أحد هذين الوجهين.

نعم، هاهنا وجهٌ ثالثٌ لطيفٌ جدًّا، وهو أنَّ من حصل له مقامُ أنسٍ بالله، وصفا وقتُه مع الله، بحيث يكون إقبالُه علىٰ الله واشتغالُه بذكر آلائه وأسمائه وصفاته أنفعَ شيءٍ له، حتّىٰ نزل عن هذه الحالة، واشتغل[1] بالتّوبة من جنايةٍ سالفةٍ قد تاب منها، وطالَعَ الجنايةَ واشتغل بها عن الله تعالىٰ= فهذا نقصٌ ينبغي له أن يتوب إلىٰ الله منه، وهو توبةٌ من هذه التَّوبة، لأنَّه نزولٌ من الصَّفاء إلىٰ الجفاء[2]. والله أعلم.

فصل

قال صاحب «المنازل»[3]: **(ولطائف أسرار التّوبة ثلاثة أشياء: أوّلها: أن تنظر إلىٰ الجناية والقضيّة**[4]**، فتعرف مرادَ الله تعالىٰ فيها، إذ خلّاك وإتيانَها، فإنّ اللهَ عزَّ وجلَّ إنَّما يخلّي العبدَ والذّنبَ لأحد**[5] **معنيين: أحدهما: أن يعرف عزَّتَه في قضائه، وبرَّه في ستره، وحلمَه في إمهال راكبه، وكرمَه في قبول العذر منه، وفضلَه في مغفرته. الثّاني: أن يقيم علىٰ عبده حجّةَ عدله، فيعاقبَه علىٰ ذنبه بحجّته).**

---

(١) ما عدا ج، ع: «اشتغل» دون الواو قبلها، وكتب بعضهم واوًا صغيرة في ل أيضًا.

(٢) وهذا تفسير التلمساني في «شرحه» (١/ ٦٥). وعليه اقتصر القاساني في «شرحه» ولكن ذكر في «لطائف الإعلام» (١/ ٢٨٨- ٢٩١) وجوهًا أخرىٰ.

(٣) «منازل السائرين» (ص١٠)، واللفظ هنا موافق لما جاء في «شرح التلمساني» (١/ ٦٦).

(٤) ما عدا ج، م: «والمعصية»، تحريف.

(٥) ع: «لأجل».

اعلم أنّ صاحب البصيرة إذا صدرت منه الخطيئة فله نظرٌ إلىٰ خمسة أمورٍ:

أحدها: أن ينظر إلىٰ أمر الله تعالىٰ له ونهيه، فيُحْدِثُ له ذلك الاعترافَ بكونها خطيئةً، والإقرارَ علىٰ نفسه بالذّنب[1].

الثّاني: أن ينظر إلىٰ الوعد والوعيد، فيُحدِثُ له ذلك خوفًا وخشيةً تحملُه علىٰ التّوبة.

الثّالث: أن ينظر إلىٰ تمكين الله تعالىٰ له[2] منها، وتخليتِه بينه وبينها، وتقديرِها عليه، وأنّه لو شاء لعَصَمه منها وحال بينها وبينه؛ فيُحْدِثُ له ذلك أنواعًا من المعرفة بالله وأسمائه وصفاته، وحكمته، ورحمته، ومغفرته وعفوه، وحلمه وكرمه. وتوجب له هذه المعرفةُ عبوديّةً بهذه الأسماء لا تحصل بدون لوازمها البتّة، ويعلم ارتباط الخلق والأمر والجزاء بالوعد[3] والوعيد بأسمائه وصفاته، وأنّ ذلك موجَبُ الأسماء والصِّفات، وأثرُها في الوجود، وأنَّ كلَّ اسمٍ وصفةٍ مقتضٍ لأثره وموجَبه، متعلِّقٌ به، لا بدَّ منه.

---

(١) في النسخ ـ ما عدا ع ـ هذا الأمر هو الثاني والثاني هو الأول إلا الأصل الذي أسقط منه الناسخ لانتقال النظر «إلىٰ الوعد... الثالث أن ينظر إلىٰ»، فاستدركه في الهامش. وهذه العبارة دليل علىٰ أن موضعها بعد «الثاني: أن ينظر»، ولكن الناسخ وضع علامة اللحق بعد «أحدها أن ينظر» سهوًا فيما يظهر، فغيَّر بعضهم «الثالث» إلىٰ «الثاني» في المستدرك، و«الثاني» إلىٰ «الثالث» في المتن كما في النسخ الأخرىٰ.

(٢) «له» من ع.

(٣) كذا في جميع النسخ. «بالوعد والوعيد» متعلق بالجزاء، و«بأسمائه وصفاته» متعلق بلفظ «ارتباط».

وهـذا المـشهد[1] يُطْلِعُـه علـىٰ ريـاضٍ مُونقـةٍ مـن المعـارف والإيمـان وأسرار القدر والحكمة، يضيقُ عن التَّعبير عنها نطاقُ الكَلِم.

فمن بعضها: ما ذكره الشَّيخ رَحِمَهُ اللَّهُ أن يعرف العبدُ عزَّتَه في قـضائه. وهـو أنّـه سبحانه العزيـزُ الـذي يقـضي مـا يـشاء، وأنّـه بكمـال[2] عـزِّه حكَـم علـىٰ العبد وقضىٰ عليه بأن قلَّب قلبَه وصرَّف إرادتَه علىٰ مـا يـشاء، وحـال بـين العبد وقلبه، وجعلَه مريدًا شائيًا لما شاءه منه العزيز الحكيم. وهذا مـن كمـال العـزّة، إذ لا يقـدر علـىٰ ذلـك إلّا الله تعـالىٰ. وغايـةُ المخلـوق أن يتـصرَّف في بدنك وظاهرك، وأمَّا جعلُك مريدًا شائيًا لما يشاؤه منك ويريده[3]، فلا يقـدر عليه إلّا ذو العزّة الباهرة.

فإذا عرف العبدُ عزَّ سيِّده، ولاحظه بقلبه، وتمكَّـن شـهودُ ذلـك[4] منـه= كان الاشتغالُ به عن ذلِّ المعصية أولىٰ به وأنفع لـه، لأنّـه يـصير مـع الله لا مـع نفسه.

ومن معرفة عزّته في قضائه: أن يعرفَ أنّه مدبَّرٌ مقهورٌ، ناصيتُه بيـد غيـره، لا عصمةَ له إلّا بعصمته، ولا توفيقَ له إلّا بمعونته، فهو ذليـلٌ حقيـرٌ، في قبـضة

---

(١) تكلم المؤلف علىٰ هذا المشهد في أكثر من كتاب لـه، فأشـار في «مفتـاح دار الـسعادة» (٢/ ٨١٠) أنه ذكر نحو أربعين حكمة في «الفتوحات القدسية» لـه، وانظـر: «بـدائع الفوائد» (٤/ ١٥٥٢). ثم ذكر في «المفتاح» أكثر من ثلاثين حكمة وبسط القول فيها. وذكرها في «طريق الهجرتين» (١/ ٣٦٢- ٣٧٢) باختصار.

(٢) ع: «لكمال».

(٣) ع: «شاءه...». ج: «شاءه منك وأراده».

(٤) ج، م، ش، ع: «شهوده».

عزيزٍ حميدٍ.

ومن شهود عزَّته أيضًا في قضائه: أن يشهدَ أنَّ الكمالَ والحمدَ والغناءَ التَّامَّ والعزَّةَ كلَّها لله، وأنَّه[1] هو نفسُه أولىٰ بالنَّقص[2] والذَّمِّ والعَيب والظُّلم والحاجة. وكلَّما ازداد شهودُه لذلِّه ونقصه وعيبه وفقره، ازداد شهودُه لعزّة الله تعالىٰ وكماله وحمده وغناه. وكذلك بالعكس. فنقصُ الذّنبِ وذلّتُه تُطلعه علىٰ مشهد العزَّة.

ومنها: أنَّ العبدَ لا يريد معصيةَ مولاه من حيث هي معصيةٌ، فإذا شهد جريانَ الحكم عليه وجَعْلَه فاعلًا لما هو غيرُ مختارٍ له ولا مريدٍ بإرادته ومشيئته واختياره، فكأنّه[3] مختارٌ غيرُ مختارٍ، مريدٌ غيرُ مريدٍ، شاءٍ غيرُ شاءٍ= فهذا يُشْهِدُه عزّةَ الله وعظمتَه وكمالَ قدرته.

ومنها: أن يعرف برَّه سبحانه في سَتْره عليه حالَ ارتكاب المعصية، مع كمال رؤيته له، ولو شاء لَفَضَحه بين خلقه، فحَذِرُوه؛ وهذا[4] من كمال بِرِّه، ومن أسمائه: البَرُّ. وهذا البِرُّ من سيِّده به مع كمالِ غناه عنه، وكمالِ فقر العبد إليه. فيشتغل بمطالعة هذه المنّة ومشاهدة هذا البرِّ والإحسان والكرم، فيذهل عن ذُلِّ الخطيئة، فيبقىٰ مع الله؛ وذلك أنفع له من اشتغاله بجنايته وشهودِ ذلِّ معصيته، فإنَّ الاشتغالَ بالله والغفلةَ عمَّا سواه هو المطلبُ الأعلىٰ والمقصدُ الأسنىٰ. ولا يُوجِب هذا نسيانَ الخطيئة مطلقًا، بل في هذه

---

(١) ع: «وأنَّ العبد».

(٢) ع: «بالتقصير».

(٣) ع: «وكأنه».

(٤) ج: «فهذا».

الحال، فإذا فَقَدها فليرجع إلىٰ مطالعة الخطيئة وذكر الجناية. ولكلِّ وقتٍ ومقامٍ عبوديّةٌ تليق به.

ومنها: شهودُه حلمَ الله سبحانه وتعالىٰ في إمهال راكب الخطيئة. ولو شاء لَعاجَلَه بالعقوبة، ولكنّه الحليم الذي لا يعجَل. فيُحدِث له ذلك معرفتَه سبحانه باسمه الحليم، ومشاهدةَ صفة الحلم، والتّعبدَ بهذا الاسم. والحكمةُ والمصلحةُ الحاصلةُ من ذلك بتوسُّط الذَّنب أحبُّ إلىٰ الله، وأصلَحُ للعبد، وأنفَعُ له[1] من فوتها. ووجودُ الملزوم بدون لازمه ممتنعٌ.

ومنها: معرفةُ العبد كرمَ ربِّه في قبول العذر منه إذا اعتذر إليه بنحو ما تقدَّم من الاعتذار، لا بالقدَر فإنّه مخاصَمةٌ ومحاجَّةٌ كما تقدّم، فيقبل عذرَه بكرمه وجوده. فيوجب له ذلك اشتغالًا بذكره وشكره، ومحبّةً أخرىٰ لم تكن حاصلةً له قبل ذلك، فإنَّ محبّتَك لمن شكَرك علىٰ إحسانك وجازاك به، ثمَّ غفَر لك إساءَتك ولم يؤاخذك بها= أضعافُ محبّتِك علىٰ شكر الإحسان وحده. والواقعُ شاهدٌ بذلك. فعبوديّة التّوبة بعد الذّنب لونٌ آخر.

ومنها: أن يشهد فضلَه في مغفرته، فإنَّ المغفرةَ فضلٌ من الله تعالىٰ، وإلّا فلو وَاخَذَنا بالذَّنبِ لَوَاخَذَ[2] بمحض حقِّه وكان عادلًا محمودًا، وإنّما غفره[3] بفضله لا باستحقاقك. فيُوجِب لك ذلك أيضًا شكرًا له، ومحبّةً له، وإنابةً إليه، وفرحًا وابتهاجًا به، ومعرفةً له باسمه الغفّار، ومشاهدةً لهذه

(١) لم يرد «له» في ع.

(٢) كذا في جميع النسخ بتخفيف الهمزة.

(٣) ع: «عفوه».

الصِّفة، وتعبُّدًا بمقتضاها. وذلك أكملُ في العبوديّة والمعرفة والمحبّة[1].

ومنها: أن يكمِّل لعبده مراتبَ الذُّلِّ والخضوع والانكسار بين يديه، والافتقار إليه، فإنَّ النَّفسَ فيها مضاهاةُ الرُّبوبيَّة، ولو قدرَتْ لقالت كقول فرعون، ولكنَّه قدَر فأظهرَ، وغيرُه عجَز فأضمَر. وإنّما يُخلِّصها من هذه المضاهاة ذلُّ العبوديّة، وهو[2] أربع مراتب:

المرتبة الأولىٰ مشتركةٌ بين الخلق، وهي: ذُلُّ الحاجة والفقر إلىٰ الله تعالىٰ. فأهلُ السَّماوات والأرض محتاجون إليه فقراءُ إليه، وهو وحده الغنيُّ. وكلُّ أهل السّماوات والأرض يسألونه، وهو لا يسأل أحدًا.

المرتبة الثّانية: ذلُّ الطّاعة والعبوديّة، وهو ذلُّ الاختيار، وهذا خاصٌّ بأهل طاعته، وهو سرُّ العبوديّة.

المرتبة الثّالثة: ذلُّ المحبَّة، فإنَّ المحبَّ ذليلٌ بالذّات لمحبوبه، وعلىٰ قدر محبّته له يكون ذلُّه له، فالمحبّةُ أسِّست علىٰ الذِّلّة للمحبوب، كما قيل:

اخضَعْ وذِلَّ لمن تحبُّ فليس في ... حُكمِ الهوىٰ أنفٌ يُشالُ ويُعقَدُ[3]

وقال آخر:

---

(١) ع: «المحبة والمعرفة».

(٢) ج: «وهي».

(٣) البيت لأبي تراب هبة الله ابن السريجي في «بدائع البدائه» (ص١٧). وقد أنشده المؤلف في «طريق الهجرتين» (٢/ ٦٣٧)، و«روضة المحبين» (ص٢٧٢، ٣٩٥)، و«مفتاح دار السعادة» (١/ ٦٦).

مساكينُ أهلُ الحبِّ حتّىٰ قبورُهم عليها ترابُ الذُّلِّ بينَ المقابرِ[1]

المرتبة الرّابعة: ذلُّ المعصية والجناية.

فإذا اجتمعت هذه المراتبُ الأربعُ كان الذُّلُّ لله والخضوعُ له أكملَ وأتمَّ، إذ يذلُّ له خوفًا وخشيةً، ومحبّةً وإنابةً وطاعةً، وفقرًا وفاقةً.

وحقيقة ذلك هو الفقر الذي يشير إليه القوم. وهذا المعنىٰ أجلُّ من أن يسمّىٰ بالفقر، بل هو لبُّ العبوديّة وسرُّها. وحصولُه أنفع شيءٍ للعبد، وأحبُّ شيءٍ إلىٰ الله. فلا بدَّ من تقدير لوازمه من أسباب الضَّعف والحاجة، وأسباب العبوديَّة والطَّاعة، وأسباب المحبَّة والإنابة، وأسباب المعصية والمخالفة؛ إذ وجودُ الملزوم بدون لازمه ممتنعٌ. والفائتُ من تقدير عدمِ هذا الملزومِ ولازمِه، مصلحةُ وجوده[2] خيرٌ من مصلحة فوته، ومفسدةُ فوته أكثرُ من مفسدة وجوده. والحكمةُ مبناها علىٰ دفعِ أعظمِ المفسدتين باحتمال أدناهما، وتحصيلِ أعظمِ المصلحتين بتفويت أدناهما. وقد فُتِح لك الباب، فإن كنتَ من أهل المعرفة فادخل، وإلّا فرُدَّ البابَ وارجِعْ بسلامٍ!

ومنها: أنّ أسماءه الحسنىٰ تقتضي آثارها اقتضاءَ الأسباب التَّامَّةِ

---

(١) البيت دون عزو في «الكشف والبيان» للثعلبي (٥/ ٥٨)، و«حماسة الظرفاء» (٢/ ١٠)، و«مصارع العشاق» (١/ ١٣٠). وهو في الديوان المنسوب إلىٰ علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (ص٥٢ - الهند سنة ١٢٩٣) بلفظ «أهل الفقر». وأنشده المؤلف في «روضة المحبين» (ص٢٧٢، ٣٩٥)، و«المفتاح» (١/ ٦٦) أيضًا، وأنشد مع البيتين أبياتًا أخرىٰ في هذا المعنىٰ.

(٢) يعني: وجود الفائت. و«الفائتُ» مبتدأ أول، و«مصلحة» مبتدأ ثان.

لمسبَّباتها، فاسم «السَّميع البصير» يقتضي مسموعًا ومبصرًا، واسم «الرَّزَّاق» يقتضي مرزوقًا، واسم «الرَّحيم» يقتضي مرحومًا، وكذلك اسم «الغفور»، و«العفوِّ»، و«التَّوَّاب»، و«الحليم» يقتضي مَن يغفر له، ويتوبُ عليه، ويعفو عنه، ويحلم عنه. ويستحيل تعطيلُ هذه الأسماء والصِّفات، إذ هي أسماءٌ حسنىٰ وصفاتُ كمالٍ، ونعوتُ جلالٍ، وأفعالُ حكمةٍ وإحسانٍ وجودٍ، فلا بدَّ من ظهور آثارها في العالم. وقد أشار إلىٰ هذا أعلَمُ الخلقِ بالله صلوات الله وسلامه عليه، حيث يقول: «**لو لم تُذنبوا لذهب الله بكم، ولجاء بقومٍ يُذنبون، ثمّ يستغفرون، فيغفر لهم**»[1].

وأنت إذا فرضت الحيوانَ بجملته معدومًا، فلِمَن يرزق الرَّزَّاقُ[2] سبحانه؟ وإذا فرضتَ المعصية والخطيئة منتفيةً من العالم، فلمن يغفر؟ وعمّن يعفو؟ وعلىٰ من يتوبُ ويحلُم؟ وإذا[3] فرضتَ الفاقاتِ كلَّها قد سُدَّت، والعبيدُ أغنياءُ معافَون، فأين السُّؤال والتّضرُّع والابتهال، والإجابة وشهود الفضل والمنّة، والتّخصيص بالإنعام والإكرام؟

فسبحان من تعرَّف إلىٰ خلقه بجميع التَّعرُّفات[4]، ودلَّهم عليه بأنواع الدِّلالات، وفتَح لهم إليه جميعَ الطُّرقات، ثمّ نصَب إليه الصِّراطَ المستقيمَ،

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧٤٩) من حديث أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

(٢) ع: «الرازق»، وكذا كان في الأصل فأصلح.

(٣) ش: «فإذا».

(٤) ع: «بجميع أنواع التعرفات». وفي ج: «الصفات» بدلًا من «التعرفات». وفي غيرهما: «التصرفات». وكلاهما تحريف. وقد سبق مثله في منزلة «البصيرة» (ص١٩٢) وسيأتي (٢/ ١٦). وانظر: «مفتاح دار السعادة» (٢/ ٥٦٥).

وعرَّفهم به ودلَّهم عليه ﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال: ٤٢].

فصل

ومنها: السِّرُّ الأعظم، الذي لا تقتحمه العبارة، ولا تجسُر عليه الإشارة، ولا ينادي عليه منادي الإيمان علىٰ رؤوس الأشهاد، فشهدته[١] قلوبُ خواصِّ العباد، فازدادت به معرفةً لربِّها، ومحبّةً له[٢]، وطمأنينةً وشوقًا إليه، ولهجًا بذكره، وشهودًا لبِرِّه[٣]، ولطفه وكرمه وإحسانه، ومطالعةً لسرِّ العبوديّة، وإشرافًا علىٰ حقيقة الإلهيّة. وهو ما ثبت في «الصَّحيحين»[٤] من حديث أنس بن مالكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: قال رسول الله ﷺ: «**لَلّهُ أفرَحُ بتوبة عبده حين يتوب إليه من أحدكم كان علىٰ راحلته بأرضٍ فلاةٍ، فانفلتت منه، وعليها طعامُه وشرابُه، فأيِسَ منها، فأتىٰ شجرةً فاضطجع في ظلِّها، قد أيس من راحلته. فبينما هو كذلك إذ هو بها قائمةً عنده. فأخذ بخطامها، ثمّ قال من شدّة الفرح: اللهمَّ أنت عبدي وأنا ربُّك! أخطأ من شدّة الفرح**». هذا لفظ مسلمٍ.

وفي الحديث من قواعد العلم: أنَّ اللَّفظَ[٥] الذي يجري علىٰ لسان

---

(١) في ج أهمل الحرف الذي يلي الدال. وفي ش: «فتشهد به». والمثبت من ق، م. وكذا كان في ل فغيِّر إلىٰ «فشهد به» كما في ع.

(٢) «له» ساقط من ش.

(٣) ج: «وشهود نصره»، ولعله تحريف.

(٤) البخاري (٦٣٠٩) ومسلم (٢٧٤٧) وقد تقدَّم.

(٥) ج: «الكلام».

العبد خطأً من فرحٍ شديدٍ أو غيظٍ[١] شديدٍ أو نحوه لا يؤاخَذ به. ولهذا لم يكن هذا كافرًا بقوله: أنت عبدي وأنا ربُّك.

ومعلومٌ أنّ تأثيرَ الغضب في عدم القصد يصل إلىٰ هذه الحال أو أعظمَ منها، فلا ينبغي مؤاخذةُ الغضبان بما صدَر منه في حالِ شدّة غضبه من نحو هذا الكلام، ولا يقع طلاقُه بذلك ولا رِدَّتُه. وقد نصَّ الإمام أحمدُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[٢] علىٰ تفسير «الإغلاق» في قوله ﷺ: «**لا طلاق في إغلاقٍ**»[٣] بأنّه الغضب وفسَّره به غير واحدٍ من الأئمّة. وفسَّروه بالإكراه، وفسَّروه بالجنون[٤]. **قال شيخنا** رَحِمَهُ اللَّهُ: وهو يعُمُّ هذا كلَّه، وهو من الغلَق، لانغلاق قصد المتكلِّم عليه، فكأنّه لم ينفتح قلبُه لمعنىٰ ما قاله[٥].

---

(١) رسمه في الأصل وغيره بالضاد، ثم أصلح في م، ش.

(٢) في رواية حنبل، نقله المؤلف في «أعلام الموقعين» (٢/ ٥٠٧) عن «زاد المسافر» لأبي بكر غلام الخَلال (٣/ ٢٦٥)، وذكر في «زاد المعاد» (٥/ ٣٠٧) أن تفسير الإمام أحمد بالغضب حكاه عنه الخلال وأبو بكر في «الشافي» و«زاد المسافر». وانظر: «إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان» (ص٦ - ٧).

(٣) أخرجه أحمد (٢٦٣٦٠) وأبو داود (٢١٩٣) وابن ماجه (٢٠٤٦) والدارقطني (٣٩٨٨) والحاكم (٢/ ٢٣٦) والبيهقي (١٠/ ٦١) من طريق محمد بن عبيد بن أبي صالح (عند ابن ماجه: عبيد الله بن أبي صالح، وهو وهْم» عن صفية بنت شيبة عن أم المؤمنين عائشة، وفيه محمد بن عبيد وهو ضعيف. وله طرق أخرىٰ لا تخلو من مقال. وهذا الطريق هو الأشبه كما قاله أبو حاتم الرازي، انظر: «العلل» لابن أبي حاتم (١٢٩٢، ١٣٠٠). والحديث حسنه الألباني بمجموع طرقه في «الإرواء» (٢٠٤٧)، وانظر: «صحيح أبي داود- الأم» (٦/ ٣٩٦).

(٤) انظر: «أعلام الموقعين» (٣/ ٥١٢)، و«زاد المعاد» (٥/ ٣٠٧).

(٥) نقل المؤلف قول شيخه في «تهذيب السنن» (١/ ٥٢٤) أيضًا. وانظر نحوه دون عزو =

والقصد: أنَّ هذا الفرحَ له شأنٌ لا ينبغي للعبد إهمالُه والإعراضُ عنه، ولا يطَّلع عليه إلّا مَن له معرفةٌ خاصَّةٌ بالله وأسمائه وصفاته وما يليق بعزِّ جلاله.

وقد كان الأولىٰ بنا طيَّ الكلام فيه إلىٰ ما هو اللّائقُ بأفهام بني الزَّمان وعلومهم، ونهايةِ أقدامهم من المعرفة، وضعفِ عقولهم عن احتماله؛ غير أنّا نعلم أنَّ الله سيسوقُ هذه البضاعةَ إلىٰ تُجَّارها ومَن هو عارفٌ بقدرها، وإن وقعت في الطّريق بيد من ليس عارفًا بها، فرُبَّ حاملِ فقهٍ ليس بفقيهٍ، ورُبَّ حامل فقهٍ إلىٰ من هو أفقه منه[1].

فاعلم أنَّ الله سبحانه[2] اختصَّ نوعَ الإنسان من بين خلقه بأن كرَّمه وفضَّلَه وشرَّفَه، وخلَقه لنفسه، وخلَق كلَّ شيءٍ له، وخصَّه من معرفته ومحبّته وقربه وإكرامه بما لم يعطه غيرَه، وسخَّر له ما في سماواته وأرضه وما بينهما، حتّىٰ ملائكته الذين هم أهلُ قربه، واستخدمهم له، وجعلهم حَفَظةً له في منامه ويقظته وظعنه وإقامته، وأنزل إليه وعليه كتبَه، وأرسله[3] وأرسل إليه، وخاطَبه وكلَّمه منه إليه، واتّخذ منهم الخليل والكليم، والأولياءَ والخواصَّ والأحِبَّاءَ، وجعلهم معدنَ أسراره ومحلَّ حكمته وموضعَ حبِّه، وخلق لهم الجنّة والنّار. فالخلقُ والأمرُ والثّوابُ والعقابُ مدارهُ علىٰ النَّوع الإنسانيِّ، فإنّه خلاصةُ الخلق، وهو المقصودُ بالأمر والنّهي، وعليه الثَّوابُ والعقابُ.

=

إليه في «الصواعق» (٢/ ٥٦٤- ٥٦٥).

(١) «منه» ساقط من ش.

(٢) بعده في ج: «وله الحمد».

(٣) ج، م، ش: «ورسله». وكان في ل كما أثبت من الأصل فطمس بعضهم الهمزة.

فللإنسان شأنٌ ليس لسائر المخلوقات. وقد خلَق أباه بيده[1]، ونفَخ فيه من روحه، وأسجَدَ له ملائكتَه، وعلَّمه أسماءَ كلِّ شيءٍ، وأظهر فضلَه علىٰ الملائكة فمَن دونهم من جميع المخلوقات. وطرَد إبليسَ عن قربه، وأبعدَه عن بابه إذ لم يسجد له مع السَّاجدين، واتّخذَه عدوًّا له.

فالمؤمنون من نوع الإنسان خيرُ البريّة علىٰ الإطلاق، وخِيرةُ الله من العالمين؛ فإنّه خلقَه لِتَتمَّ[2] نعمتُه عليه، وليتواتر إحسانُه[3] إليه، وليخصَّه من كرامته وفضله بما لم تنله أمنيّتُه، ولم يخطر علىٰ باله ولم يشعُر به، ليسأله من المواهب والعطايا الباطنة والظّاهرة العاجلة والآجلة التي لا تُنال إلّا بمحبَّته، ولا تُنال محبَّتُه إلّا بطاعته وإيثاره علىٰ ما سواه. فاتّخذه محبوبًا له، وأعدَّ له أفضلَ ما يُعِدُّه محبٌّ غنيٌّ[4] قادرٌ جوادٌ لمحبوبه إذا قَدِم عليه. وعَهِد إليه عهدًا تقدَّم إليه فيه بأوامره ونواهيه، وأعلَمه في عهده ما يقرِّبه إليه ويزيده محبّةً له وكرامةً عليه، وما يُبعِده منه، ويُسْخطه عليه، ويُسْقِطه من عينه.

وللمحبوب عدوٌّ، هو أبغَضُ خلقه إليه، قد جاهَره بالعداوة، وأمرَ عباده أن يكون دينُهم وطاعتُهم[5] وعبادتُهم له دون وليِّهم ومعبودهم الحقِّ، واستقطَع عباده، واتّخذ منهم حزبًا ظاهَروه ووالَوه علىٰ ربِّهم، وكانوا

---

(١) ع: «بيديه».

(٢) هكذا في الأصل. وفي ع: «ليُتَمَّ». وفي ش: «فليتم».

(٣) ما عدا ع: «إحسان الله».

(٤) لفظ «غني» ساقط من ج.

(٥) «وطاعتهم» ساقط من ج.

أعداءً[1] له مع هذا العدوِّ، يدعُون إلىٰ سخطه، ويطعنون في ربوبيّته وإلهيّته ووحدانيّته، ويسبُّونه ويكذِّبونه، ويفتنون أولياءه، ويؤذونهم بأنواع الأذىٰ، ويجتهدون علىٰ إعدامِهم من الوجود، وإقامةِ الدّولة لهم، ومحوِ كلِّ ما يحبُّه الله ويرضاه وتبديله بكلِّ ما[2] يسخَطه ويكرهه= فعرَّفه بهذا العدوِّ وطرائقهم وأعمالهم ومآلهم، وحذَّره موالاتَهم والدُّخولَ في زمرتهم والكونَ معهم.

وأخبره في عهده أنّه أجودُ الأجودين، وأكرمُ الأكرمين، وأرحمُ الرَّاحمين؛ وأنّه سبقت رحمتُه غضبَه، وحلمُه عقوبتَه، وعفوُه مؤاخذتَه؛ وأنّه قد أفاض علىٰ خلقه النِّعمة، وكتب علىٰ نفسه الرّحمة؛ وأنّه يحبُّ الإحسان والجود والعطاء والبِرَّ؛ وأنَّ الفضلَ كلَّه بيده، والخيرَ كلَّه منه، والجودَ كلَّه له. وأحبُّ ما إليه أن يجودَ علىٰ عباده ويُوسِعَهم فضلًا، ويغمرَهم إحسانًا وجودًا، ويتمّ عليهم نعمَه، ويضاعف لديهم مننَه، ويتعرَّفَ إليهم بأوصافه وأسمائه، ويتحبَّب إليهم بنعمه وآلائه.

فهو الجواد لذاته، وجُودُ كلِّ جوادٍ خلَقه الله ويخلُقه أبدًا أقلُّ من ذرّةٍ بالقياس إلىٰ جوده. فليس الجواد علىٰ الإطلاق إلّا هو، وجُودُ كلِّ جوادٍ فمن جوده. ومحبَّتُه للجود والإعطاء والإحسان والبرِّ والإنعام والإفضال فوقَ ما يخطُر ببال الخلق أو يدور في أوهامهم. وفرَحُه بعطائه وجوده وإفضاله أشدُّ من فرَحِ الآخذ بما يعطاه ويأخذه أحوجَ ما هو إليه، وأعظَمُ ما كان قدرًا. فإذا اجتمع شدّةُ الحاجة وعِظَمُ قدر العطيّة والنَّفع بها، فما الظَّنُّ بفرَح المعطَىٰ! ففرحُ المعطي سبحانه بعطائه أشدُّ وأعظمُ من فرح هذا بما يأخذه. ولله المثل

(١) ما عدا ع: «أهلا»، تحريف.

(٢) ما عدا ع: «بدل»، ولعله تحريف.

الأعلىٰ، إذ هذا شأنُ الجواد من الخلق، فإنّه يحصل له من الفرحة والسُّرور والابتهاج واللَّذَّة بعطائه وجُوده فوقَ ما يحصل لمن يعطيه؛ ولكنَّ الآخذَ غائبٌ بلذّة أخذه[1] عن لذّة المعطي وابتهاجه وسروره. هذا مع حاجته[2] إلىٰ ما يعطيه وفقره إليه، وعدمِ وثوقه باستخلاف مثله، وخوفِ الحاجة إليه عند ذهابه، والتّعرُّضِ لذلِّ الاستعانة بنظيره أو مَن هو دونه، ونفسُه قد طُبِعت علىٰ الحرص والشُّحِّ. فما الظّنُّ بمن تقدَّس وتنزَّه عن ذلك كلِّه؟ ولو أنَّ أهلَ سماواته وأرضه، وأوّلَ خلقه وآخرَهم، وإنسَهم وجنَّهم، ورطبَهم ويابسَهم، قاموا في صعيدٍ واحدٍ فسألوه، فأعطىٰ كلًّا منهم ما سأله= ما نقَص ذلك ممَّا عنده مثقالَ ذرّةٍ.

وهو الجواد لذاته، كما أنّه الحيُّ لذاته، العليمُ لذاته، السَّميعُ البصيرُ لذاته[3]، فجوده العالي من لوازم ذاته. والعفوُ أحبُّ إليه من الانتقام، والرّحمةُ أحبُّ إليه من العقوبة، والفضلُ أحبُّ إليه من العدل، والعطاءُ أحبُّ إليه من المنع. فإذا تعرَّض عبدُه ومحبوبُه الذي خلَقه لنفسه، وأعدَّ له أنواعَ كرامته، وفضَّله علىٰ غيره، وجعلَه محلَّ معرفته، وأنزل إليه كتابه، وأرسل إليه رسوله، واعتنىٰ بأمره ولم يهمله، ولم يتركه سدًىٰ= فتعرَّض لغضبه، وارتكب مساخطَه وما يكرهه، وأبَق منه، ووالىٰ عدوَّه، وظاهَره عليه، وتحيَّز إليه، وقطَع طريقَ نعمه وإحسانه إليه التي هي أحبُّ شيءٍ إليه، وفتَح طريقَ العقوبة والانتقام والغضب= فقد استدعىٰ من الجواد الكريم خلافَ ما هو

---

(١) ج: «ما يأخذه».

(٢) ع: «مع كمال حاجته».

(٣) «العليم... لذاته» ساقط من ج.

موصوفٌ به من الجود والإحسان والبرِّ، وتعرَّض لإغضابه وإسخاطه وانتقامه، وأن يصير[1] غضبُه وسخطُه في موضع رضاه، وانتقامُه وعقوبتُه في موضع كرمِه وبرِّه وإعطائه. فاستدعىٰ بمعصيته من أفعاله ما سواه أحبُّ إليه منه، وخلافَ ما هو من لوازم ذاته من الجود والإحسان. فبينا هو حبيبُه المقرَّبُ المخصوصُ بالكرامة، إذ انقلب آبقًا[2] شاردًا، رادًّا لكرامته، مائلًا عنه إلىٰ عدوِّه، مع شدّة حاجته إليه، وعدم استغنائه عنه طرفة عينٍ.

فبينا ذلك الحبيبُ مع العدوِّ في طاعته وخدمته ناسيًا لسيِّده، منهمكًا في موافقة عدوِّه، قد استدعىٰ من سيِّده[3] خلافَ ما هو أهلُه، إذ عرضت له فكرةٌ فتذكَّر برَّ سيِّده وعطفَه وجودَه وكرمَه، وعلِمَ أنّه لا بدَّ له منه، وأنَّ مصيره إليه، وعرضَه عليه، وأنّه إن لم يقدَم عليه بنفسه قُدِم به[4] عليه علىٰ أسوأ الأحوال. ففرَّ إلىٰ سيِّده من بلد عدوِّه، وجدَّ في الهرب إليه حتّىٰ وصل إلىٰ بابه، فوضَع خدَّه علىٰ عتبة بابه، وتوسَّد ثرىٰ أعتابه، متذلِّلًا متضرِّعًا خاشعًا باكيًا آسفًا، يتملَّق سيِّدَه، ويسترحمه، ويستعطفه ويعتذر إليه، قد ألقىٰ إليه بيده[5]، واستسلم له، وأعطاه قيادَه، وألقىٰ إليه زمامَه. فعلِم سيِّدُه ما في قلبه، فعاد مكانَ الغضب عليه رضًا عنه، ومكانَ الشِّدّة عليه رحمةً به، وأبدله بالعقوبة عفوًا، وبالمنع عطاءً، وبالمؤاخذة حلمًا. فاستدعىٰ بالتَّوبة والرُّجوع

---

(١) ضبط في ع: «يُصيّر».

(٢) «آبقا» ساقط من ش.

(٣) «منهمكًا... سيده» ساقط من ج لانتقال النظر.

(٤) «به» ساقط من ش.

(٥) ع: «بيده إليه».

من سيِّده ما هو أهله، وما هو موجَبُ أسمائه الحسنىٰ وصفاته العُلا. فكيف يكون فرحُ سيِّده به، وقد عاد إليه حبيبُه ووليُّه طوعًا واختيارًا، وراجَع ما يحبُّه سيِّده منه ويرضاه، وفتحَ طريقَ البرِّ والإحسان والجود، التي هي أحبُّ إلىٰ سيِّده من طريق الغضب والانتقام والعقوبة؟

وهذا موضع الحكاية المشهورة عن بعض العارفين أنّه حصل له إباقٌ[1] عن سيِّده، فرأىٰ في بعض السِّكك بابًا قد فُتِح، وخرج منه صبيٌّ يستغيث ويبكي، وأمُّه خلفه تطرده حتّىٰ خرج، فأغلقت البابَ في وجهه ودخلت. فذهب الصّبيُّ غيرَ بعيدٍ، ثمّ وقف مفكِّرًا، فلم يجد له مأوًىٰ غير البيت الذي أُخرج[2] منه، ولا من يؤويه غير والدته[3]، فرجع مكسورَ القلب حزينًا، فوجد الباب مُرْتَجًا[4]، فتوسَّده ووضع خدَّه علىٰ عتبة الباب ونام. فخرجت أمُّه، فلمّا رأته علىٰ تلك الحال لم تملك أن رمَتْ نفسَها عليه، والتزمته تقبِّله وتبكي، وتقول: يا ولدي، أين تذهب عنِّي؟ ومن يؤويك سواي؟ ألم أقل لك: لا تخالفني، ولا تحملني بمعصيتك لي علىٰ خلاف ما جُبِلتُ عليه من الرَّحمة لك، والشّفقة عليك، وإرادةِ الخيرِ لك؟ ثمّ أخذَتْه ودخَلَتْ[5].

فتأمَّلْ قولَ الأمِّ: لا تحملني بمعصيتك علىٰ خلاف ما جُبِلتُ عليه من

(١) ع: «شرود وأبق»، وأشير في هامشها إلىٰ أن في نسخة: «وإباق».

(٢) ش: «خرج».

(٣) ج، م: «والديه».

(٤) أي مغلقًا.

(٥) انظر: «صفة الصفوة» لابن الجوزي (٢/ ٤٥٤).

الرَّحمة والشَّفقة. وتأمَّلْ قوله ﷺ: «**لَلّهُ أرحَمُ بعباده من الوالدة بولدها**»[1].
وأين تقع رحمةُ الوالدة من رحمة الله؟ فإذا أغضبه العبدُ بمعصيته فقد استدعىٰ منه صرفَ تلك الرَّحمة عنه، فإذا تاب إليه فقد استدعىٰ منه ما هو أهله وأولىٰ به.

فهذه نبذةٌ يسيرةٌ تُطلعك علىٰ سرِّ فرَحِ الله بتوبة عبده أعظمَ من فرحِ هذا الواجد لراحلته في الأرض المهلكة بعد اليأس منها. ووراء هذا ما تجفو عنه العبارة، وتدِقُّ عن إدراكه الأذهان.

وإيّاك وطريقةَ التَّعطيل والتَّمثيل، فإنَّ كلًّا منهما منزلٌ ذميمٌ، ومرتَعٌ علىٰ عِلَّاته وخيمٌ. ولا يحِلُّ لأحدهما أن يجد روائحَ هذا الأمر ونفَسَه، لأنَّ زكامَ التَّعطيل والتَّمثيل مفسِدٌ لحاسَّة الشَّمِّ، كما هو مفسِدٌ لحاسَّة الذَّوق، فلا يذوق طعمَ الإيمان، ولا يجد ريحَه. والمحرومُ كلُّ المحروم من عُرِضَ عليه الغنىٰ والخيرُ فلم يقبله! ولا مانعَ لما أعطىٰ الله، ولا معطيَ لما منَع، والفضلُ بيد الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم.

فصل

هذا إذا نظرتَ إلىٰ تعلُّق الفرح الإلهيِّ بالإحسان والجود والبرِّ.

وأمّا إن لاحظتَ تعلُّقه بإلهيّته وكونهِ معبودًا، فذاك مشهدٌ أجلُّ من هذا وأعظمُ منه، وإنّما يشهده خواصُّ المحبِّين.

فإنّ الله سبحانه إنّما خلق الخلقَ لعبادته الجامعة لمحبَّتِه والخضوعِ له وطاعتِه، وهذا هو الحقُّ الذي خُلِقت به السّماوات والأرض، وهو غاية

---

(١) أخرجه البخاري (٥٩٩٩)، ومسلم (٢٧٥٤) من حديث عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

الخلق والأمر. ونفيُه كما يقول أعداؤه هو الباطلُ والعبَثُ الذي نزَّه نفسَه عنه، وهو السُّدىٰ الذي نزَّه نفسَه عن أن يترك الإنسانَ عليه. فهو سبحانه يحبُّ أن يُعبَد ويُطاعَ، ولا يعبأ بخلقه شيئًا لولا محبّتهم وطاعتهم له. وقد أنكر علىٰ من زعم أنّه خلقهم لغير ذلك. وإنّهم لو خُلِقوا لغير عبادته وتوحيده وطاعته[1] لكان خلقُهم عبثًا وباطلًا وسدًىٰ، وذلك ما[2] يتعالىٰ عنه أحكمُ الحاكمين والإله الحقُّ.

فإذا خرج العبدُ عمّا خُلِق له من طاعته وعبوديَّته[3]، فقد خرج عن أحبِّ الأشياء إليه، وعن الغاية التي لأجلها خُلِقت الخليقة، وصار كأنّه خُلِقَ عبثًا لغير شيءٍ، إذ لم تُخرج أرضُه البذرَ الذي وُضِع فيها، بل قلبَتْه شوكًا ودَغَلًا[4]. فإذا راجعَ ما خُلِق له ووُجِد لأجله فقد رجع إلىٰ الغاية التي هي أحبُّ الأشياء إلىٰ خالقه وفاطره، ورجع إلىٰ مقتضىٰ الحكمة التي خُلِق لأجلها، وخرَج عن معنىٰ العبث والسُّدىٰ والباطل. فاشتدَّت محبَّةُ الرَّبِّ له فإنَّ اللهَ يحبُّ التَّوَّابين، فأوجبت هذه المحبّةُ فرحًا كأعظم ما يقدَّر من الفرح.

ولو كان في الفرح المشهود في هذا العالم نوعٌ أعظمُ من هذا الذي ذكره النّبيُّ ﷺ لَذكَره، ولكن لا فرحةَ أعظمُ من فرحة هذا الواجدِ الفاقدِ لمادّة حياته وبلاغه في سفره، بعد يأسه من أسباب الحياة بفقده. وهذا لشدَّة محبّته

(١) العبارة «وقد أنكر... طاعته» ساقطة من م.

(٢) ع: «مما».

(٣) ع: «الطاعة والعبودية».

(٤) المقصود بالدَّغَل هنا النباتات الطفيلية التي تنبت حول الزرع وتزاحمه.

لتوبة التّائب. والمحبُّ إذا اشتدَّت محبّتُه للشَّيء وغاب[1] عنه، ثمّ وَجَده وصار طوعَ يديه، فلا فرحةَ أعظمُ من فرحته به.

فما[2] الظّنُّ بمحبوبٍ لك تحبُّه حبًّا شديدًا، وأسره عدوُّك، وحال بينك وبينه، وأنت تعلم أنَّ العدوَّ سيسومُه سوءَ العذاب، ويعرِّضه لأنواع الهلاك، وأنت أولىٰ به منه، وهو غرسُك وتربيتُك. ثمّ إنّه انفلتَ من عدوِّه، ووافاك علىٰ غير ميعادٍ، فلم يفجأك إلّا وهو علىٰ بابك، يتملَّقُك[3] ويترضَّاك ويستعتبُك، ويمرِّغ خدَّيه علىٰ ثرىٰ[4] أعتابك= فكيف يكون فرحُك به، وقد اختصَّيْتَه[5] لنفسك، ورضيتَه لقربك[6]، وآثرتَه علىٰ سواه؟ هذا، ولستَ الذي أوجدتَه وخلقتَه، وأسبغتَ عليه نعمَك.

واللهُ عزَّ وجلَّ هو الذي أوجد عبدَه، وخلَقه وكوَّنه، وأسبغ عليه نعمَه، وهو يحبُّ أن يتمَّها عليه، فيصيرَ مُظْهِرًا لنعمه، قابلًا لها، شاكرًا لها، محبًّا لوليِّها مطيعًا له عابدًا له، معاديًا لعدوِّه مبغضًا له عاصيًا له. والله تعالىٰ يحبُّ من عبده معاداةَ عدوِّه ومعصيتَه ومخالفتَه، كما يحبُّ أن يُواليَه سبحانه ويطيعَه ويعبدَه؛ فتنضافُ محبَّتُه لعبادته وطاعته والإنابة إليه، إلىٰ محبّته لعداوة عدوِّه ومعصيته ومخالفته، فتشتدُّ المحبّةُ منه سبحانه مع حصول

---

(١) ج: «فغاب».

(٢) ل: «بل فما»، ولم ترد زيادة «بل» في النسخ الأخرىٰ.

(٣) ع: «يتملّق لك».

(٤) ع: «ترب».

(٥) كذا في جميع النسخ. أصله: اختصَصْتَه، من كلام العامة مثل ظنَّيْتُ واستمرَّيْتُ.

(٦) ش: «لديك».

محبوبه. وهذا حقيقة الفرح.

وفي صفة النّبيِّ ﷺ في بعض الكتب المتقدِّمة: «عبدي الذي سُرَّتْ به نفسي»[1]. وهذا لكمال محبّته له، جعَلَه ممّا تُسَرُّ به نفسُه سبحانه.

ومن هذا: ضَحِكهُ سبحانه من عبده حين يأتي من عبوديّته بأعظم ما يحبُّه، فيضحكُ سبحانه فرحًا به ورضًا، كما يضحكُ من عبده إذا ثار عن وطائه وفراشه ومضاجعة حبيبه إلىٰ خدمته يتلو آياته ويتملَّقه[2]. ويضحكُ من رجلٍ هرب أصحابه عن العدوِّ، فأقبل إليهم[3]، وباع نفسَه لله ولقَّاهم نحرَه، حتّىٰ قُتِل في محبّته ورضاه[4].

---

(١) سفر إشعياء (٤٢/ ١) ونصُّه في الترجمة التي بين يديَّ: «هو ذا عبدي الذي أعضُده، مختاري الذي سُرَّت به نفسي». وقد ذكره المؤلف في «هداية الحيارىٰ» (ص١٨٣) أيضًا. وانظر: «إنجيل متّىٰ» (١٢/ ١٨) وقد حاول كاتبه أن يصرف النص إلىٰ المسيح عليه السلام.

(٢) يشير إلىٰ حديث عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الذي أخرجه أحمد (٣٩٤٩) وابن خزيمة في «التوحيد» (٧٩٩) وابن حبان (٢٥٥٧، ٢٥٥٨) والطبراني (١٠/ ١٧٩) وأبو نعيم (٤/ ١٦٧) والبيهقي (٩/ ١٦٤)، وفيه عطاء بن السائب، والراوي عنه حماد بن سلمة، وهو ممن سمع منه بعد الاختلاط. وتابع ابنَ سلمة حمادُ بن زيد عند الطبراني (٩/ ١٠١) وهو ممن سمع من عطاء قبل الاختلاط، فيتقوىٰ به الطريق الأول، ولكن رجح الدارقطني في «العلل» (٨٦٩) الوقف علىٰ ابن مسعود. وله حكم الرفع إذ مثله لا يقال من قِبَل الرأي. وينظر: «الصحيحة» (٣٤٧٨).

(٣) يعني: إلىٰ العدوِّ.

(٤) يشير إلىٰ حديث أبي الدرداء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الذي أخرجه البيهقي في «الأسماء والصفات» (٩٨٣) وإسناده حسن في الشواهد، والحديث حسّنه الألباني في «الصحيحة» (٣٤٧٨).

ويضحك إلىٰ من أخفىٰ الصّدقةَ عن أصحابه لسائلٍ اعتراهم فلم يعطُوه، فتخلَّف بأعقابهم، وأعطاه سرًّا حيث لا يراه إلّا اللهُ تعالىٰ والذي أعطاه[1]؛ فهذا **الضَّحِك** منه[2] حبًّا له وفرحًا به. وكذلك الشّهيدُ حين يلقاه يوم القيامة، فيضحك إليه فرحًا به وبقدومه عليه[3].

وليس في إثبات هذه الصِّفات محذورٌ البتّة، فإنّه فرَحٌ ليس كمثله شيءٌ، وضَحِكٌ ليس كمثله شيءٌ، وحكمُه حكمُ رضاه ومحبّته وإرادته وسائر صفاته. فالباب بابٌ واحدٌ، لا تمثيل ولا تعطيل.

وليس ما يُلزِمُ به المعطِّلُ للمثبِت[4] إلّا ظلمٌ محضٌ وتناقضٌ وتلاعبٌ،

---

(١) يشير إلىٰ حديث أبي ذر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ الذي أخرجه أحمد (٢١٣٥٥) والترمذي (٢٥٦٨) والنسائي في «المجتبىٰ» (١٦١٥، ٢٥٧٠) وابن خزيمة (٢٤٥٦) وابن حبان (٣٣٤٩) والحاكم (١/ ٤١٦، ٢/ ١١٣) من طريق ربعي بن حراش عن يزيد بن ظبيان عن أبي ذر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ مرفوعًا. ويزيد هذا مجهول. وقد روي من طريق آخر عن ربعي عن أبي ذر من غير واسطة، وعن ربعي عن ابن مسعود، والمحفوظ هو الأول كما قرره البخاري والترمذي والدارقطني، ينظر: «العلل الكبير» (٦٢٧) و«الجامع» (٢٥٦٧، ٢٥٦٨) كلاهما للترمذي، و«علل الدارقطني» (١١٠٣).

(٢) «منه» ساقط من ش.

(٣) يشير إلىٰ حديث نعيم بن همَّار الذي أخرجه سعيد بن منصور (٢٥٦٦- نشرة الأعظمي) وأحمد (٢٢٤٧٦) وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (١٢٧٧) وفي «الجهاد» (٢٢٨) والنسائي في «الكبرىٰ» (٤٦٦) وغيرهم. صححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٦/ ١٢٤)، وينظر: «علل ابن أبي حاتم» (٩٧٦) وتعليق محققي «مسند أحمد».

(٤) كذا في جميع النسخ إلا ع التي أصلح فيها. وانظر ما سبق في (ص٢٢٢) من قوله: «تنفع الآيات والإنذار لمن صدق بالوعيد».

فإنَّ هذا لو كان لازمًا للزم رحمتَه وإرادتَه ومشيئتَه وسمعَه وبصرَه وعلمَه وسائرَ صفاته، فكيف جاء هذا اللُّزومُ لهذه الصِّفة دون الأخرىٰ؟ وهل يجد ذو عقلٍ إلىٰ الفرق سبيلًا؟ فما ثمَّ إلّا التّعطيلُ المحضُ المطلَق، أو الإثباتُ المطلَقُ لكلِّ ما ورد به النَّصُّ؛ والتّناقضُ لا يرضاه المحصِّلون.

فصل

قوله: (الثّاني: أن يقيمَ علىٰ عبده حجّةَ عدله، فيعاقبَه علىٰ ذنبه بحجَّته)(١).

اعترافُ العبد بقيام حجّة الله عليه من لوازم الإيمان، أطاع أم عصىٰ؛ فإنَّ حجّةَ الله قامت علىٰ العبد بإرسال الرَّسول وإنزال الكتاب، وبلوغِ ذلك إليه، وتمكُّنِه من العلم به، سواءً علِمَ أو جهل. فكلُّ من تمكَّن من معرفة ما أُمِر به ونُهِي عنه، فقصَّر عنه ولم يعرفه، فقد قامت عليه الحجّة. والله سبحانه لا يعذِّب أحدًا إلّا بعد قيام الحجّة عليه، فإذا عاقبه علىٰ ذنبه عاقَبه بحجَّتِه علىٰ ظلمه.

قال تعالىٰ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].

وقال: ﴿كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ۝٨ قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ﴾ [الملك: ٨ - ٩].

وقال: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ [هود: ١١٧]. وفي الآية قولان. أحدهما: ما كان لِيُهلكها بظلمٍ منهم. والثّاني: ما كان

(١) سبق الأول في (ص٣١٩).

لِيُهلكها بظلمٍ منه[1]. والمعنىٰ علىٰ القول الأوّل: ما كان ليُهلكهم بظلمهم المتقدِّم، وهم مصلحون الآن. أي إنَّهم بعد أن أصلحوا وتابوا، لم يكن لِيُهلكهم بما سلَف منهم من الظُّلم. وعلىٰ القول الثّاني: إنّه لم يكن ظالمًا لهم في إهلاكهم، فإنَّه لم يُهلِكهم وهم مصلحون، وإنّما أهلكهم وهم ظالمون. فهم الظّالمون بمخالفة[2] رسُله، وهو العادل في إهلاكهم.

والقولان في آية الأنعام أيضًا: ﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ﴾ [الأنعام: ١٣١][3]. قيل: لم يكن مهلكَهم بظلمهم وشركهم، وهم غافلون لم يُنذَروا ولم يأتهم رسولٌ. وقيل: لم يهلكهم قبل التّذكير بإرسال الرُّسُل، فيكون قد ظلَمهم؛ فإنّه سبحانه لا يأخذ أحدًا ولا يعاقبه إلّا بذنبه، وإنّما يكون مذنبًا إذا خالف أمره ونهيه، وذلك إنّما يُعلَم بالرُّسل.

فإذا شاهد العبدُ القدرَ السَّابقَ بالذَّنب علِمَ أنَّ الله سبحانه قدَّره سببًا مقتضيًا لأثره من العقوبة، كما قدَّر الطَّاعاتِ سببًا مقتضيًا للثَّواب. وكذلك تقديرُ سائر أسباب الخير والشّرِّ، كجعلِ السَّمِّ سببًا للموت، والنّارِ سببًا للإحراق، والماءِ للإغراق. فإذا أقدم العبد علىٰ سبب الهلاك، وقد عرَف أنّه سببُ الهلاك، فهلَك= فالحجّةُ مركّبةٌ عليه. فالمؤاخذةُ[4] كالحريق مثلًا، والذَّنبُ كالنَّار، وإتيانُه كتقديمه نفسَه للنَّار. وملاحظةُ الحكم في هذا لا

(١) انظر: «تفسير البغوي» (٤/ ٢٠٦).

(٢) ع: «لمخالفة».

(٣) انظر: «تفسير البغوي» (٣/ ١٩٠).

(٤) في ع أصلح: «والمؤاخذة».

تُجدي عليه شيئًا، وإنّما الذي يُشْهِدُه قيامَ الحجّة عليه: ملاحظةُ الأمر، لا ملاحظةُ القدَر.

فجعلُ صاحبِ «المنازل» هذه اللَّطيفةَ من ملاحظة الجناية والقضيّة[1] ليس بالبيِّن، بل هو من ملاحظة الجناية والأمر. ولكن مراده أنَّ سرَّ التَّقدير أنَّه قد علِمَ أنَّ هذا العبدَ لا يصلح إلّا للوقود، كالشَّوك الذي لا يصلح إلّا للنّار، والشَّجرةُ تشتمل على الثَّمر والشَّوك، فاقتضىٰ عدلُه سبحانه أن يسوق هذا العبدَ إلىٰ ما لا يصلح إلّا له، وأن يقيمَ عليه حجّةَ عدله بأن قدَّر عليه الذَّنبَ فواقَعَه، فاستحقَّ ما خُلِقَ له.

قال الله تعالىٰ: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ ۝٦٩ لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [يس: ٦٩ - ٧٠]. فأخبر سبحانه أنَّ النَّاس قسمانِ: حيٌّ قابلٌ للانتفاع، فإنه يقبل الإنذار وينتفع به. وميِّتٌ لا يقبل الإنذار ولا ينتفع به، لأنَّ أرضَه غيرُ زاكيةٍ ولا قابلةٍ للخير البتّةَ، فيحقُّ القولُ عليه بالعذاب. وتكون عقوبتُه بعد قيام الحجّة عليه، لا بمجرَّد كونه غير قابلٍ للهدىٰ والإيمان، بل لأنّه غيرُ قابلٍ ولا فاعلٍ. وإنَّما يتبيَّن كونُه غيرَ قابلٍ بعد قيام الحجَّة عليه بالرَّسول، إذ لو عُذِّب بكونه غيرَ قابلٍ لقال: لو جاءني رسولٌ منك لامتثلتُ أمرَك. فأرسَلَ إليه رسولَه، فأمرَه ونهاه، فعصىٰ الرّسولَ بكونه غيرَ قابلٍ للهدىٰ، وعوقب بكونه غيرَ فاعلٍ، فحقَّ عليه القولُ أنّه لا يؤمن ولو جاءه الرَّسول، كما قال تعالىٰ: ﴿كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوٓا۟ أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [يونس: ٣٣]. وحقَّ عليه القول بالعذاب كما

(١) ل: «والمعصية»، تحريف.

قال تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ [غافر: ٦].

فالكلمةُ التي حقَّت كلمتان: كلمةُ الإضلال، وكلمةُ العذاب، كما قال تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [الزمر: ٧١]. وكلمتُه سبحانه إنَّما حقَّت عليهم بالعذاب بسبب كفرهم، فحقَّت عليهم كلمةُ حجَّتِه، وكلمةُ عدله بعقوبته.

وحاصلُ هذا كلِّه أنَّ الله سبحانه أمرَ العبادَ أن يكونوا مع مراده الدِّينيِّ منهم، لا مع مراد أنفسهم. فأهلُ طاعته آثروا اللهَ ومرادَه علىٰ مرادهم، فاستحقُّوا كرامتَه. وأهلُ معصيته آثروا مرادَهم علىٰ مراده، وعلِمَ سبحانه منهم أنّهم لا يؤثرون مراده البتّة، وإنّما يؤثرون أهواءهم[1] ومرادهم، فأمَرهم ونهاهم، فظهر بأمره ونهيه من القدَر الذي قُدِّر عليهم من إيثارهم هوىٰ أنفسهم ومرادَهم علىٰ مرضاة ربِّهم ومرادِه، فقامت عليهم بالمعصية حجَّةُ عدله، فعاقَبهم بظلمهم.

فصل

قد ذكرنا أنَّ العبدَ في الذّنب له نظرٌ إلىٰ أربعة أمورٍ: نظرٌ إلىٰ الأمر والنّهي، ونظرٌ إلىٰ الحكم والقضاء، وذكرنا ما يتعلَّق بهذين النّظرين[2].

النّظر الثّالث: النّظرُ إلىٰ محلِّ الجناية ومصدرها، وهو النَّفسُ الأمَّارةُ

(١) ش: «هواهم».

(٢) كذا قال! ونسي أنه ذكر من قبل (ص٣٢٠) أنَّ صاحب البصيرة إذا صدرت منه الخطيئة نظر إلىٰ خمسة أمور، ثم ذكر ثلاثة منها.

بالسُّوء. ويفيده نظرُه إليها أمورًا:

منها: أنَّها جاهلةٌ ظالمةٌ، وأنَّ الجهلَ والظُّلمَ يصدر عنهما كلُّ قولٍ وعملٍ قبيحٍ، ومَن وصفُه[1] الجهلُ والظُّلمُ لا مطمعَ في استقامته واعتداله البتّة. فيوجب له ذلك بذلَ الجهد في العلم النّافع الذي يُخرِجُها به عن وصف الجهل، والعملِ الصَّالحِ الذي يُخرِجُها به عن وصف الظُّلم. ومع هذا فجهلُها أكثرُ من علمها، وظلمُها أعظمُ من عدلها. فحقيقٌ بمن هذا شأنه: أن يرغب إلىٰ خالقها وفاطرها أن يقيَه شرَّها، وأن يؤتيها تقواها ويزكِّيها، فهو خيرُ من زكّاها، فإنّه وليُّها ومولاها، وأن لا يكِلَه إليها طرفةَ عينٍ. فإن وَكلَه إليها هلَكَ، فما هلَكَ مَن هلَك إلّا حيث وُكِلَ إلىٰ نفسه.

وقال النّبيُّ ﷺ لحُصَين بن المنذر[2]: «**قل: اللهمَّ أَلْهِمْني رُشدي، وقِني شرَّ نفسي**»[3]. وفي خطبة الحاجة[4]: «**الحمد لله، نستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيِّئات[5] أعمالنا**». وقال تعالىٰ: ﴿وَمَن يُوقَ

(١) ل: «صفته».

(٢) كذا سمَّاه المؤلف هنا ومن قبل (ص٦٩) وهو حصين بن عبيد، كما تقدَّم.

(٣) تقدم تخريجه (ص٦٩).

(٤) أخرجه أحمد (٣٧٢٠، ٤١١٥) وأبو داود (٢١١٨) والترمذي (١١٠٥) والنسائي في «الكبرىٰ» (١٧٢١، ٥٥٠٢، ٥٥٠٣، ١٠٢٤٩- ١٠٢٥١) وابن ماجه (١٨٩٢) وغيرهم من طرق يعضد بعضها بعضًا عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ. والحديث حسَّنه الترمذي، وصححه أبو عوانة في «المستخرج» (٤٥٨٠- ط. الجامعة الإسلامية) والحاكم (٢/ ١٨٢) والألباني في «صحيح أبي داود- الأم» (٦/ ٣٤٥) وفي رسالته النافعة «خطبة الحاجة التي كان رسول الله ﷺ يُعلِّمها أصحابه».

(٥) ع: «ومن سيئات».

شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: ٩]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يوسف: ٥٣].

فمن عرَفَ حقيقةَ نفسه وما طُبِعت عليه عِلِمَ أنّها منبعُ كلِّ شرٍّ ومأوىٰ كلِّ سوءٍ، وأنَّ كلَّ خيرٍ فيها ففضلٌ[1] من الله منَّ به عليها، لم يكن منها، كما قال تعالىٰ: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا﴾ [النور: ٢١]. وقال تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ﴾ [الحجرات: ٧]. فهذا الحبُّ وهذه الكراهةُ لم يكونا في النّفس ولا بها، ولكنَّ الله هو الذي منَّ بهما، فجعَلَ العبدَ بسببهما من الرّاشدين ﴿فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَنِعْمَةً ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [الحجرات: ٨]: عليمٌ بمن يصلُح لهذا الفضل ويزكو عليه ويثمر عنده، حكيمٌ فلا يضَعُه عند غير أهله، فيضيِّعه بوضعه في غير موضعه.

ومنها: ما ذكره صاحب «المنازل»، **فقال**[2]: (**اللَّطيفة الثَّانية: أن يعلم أنَّ نظرَ البصيرِ الصَّادق في سيِّئته لم يُبْقِ له حسنةً بحالٍ، لأنّه يسير بين مشاهدة المنّة، وتطلُّبِ عيبِ النَّفس والعمل**).

يريد: أنَّ من له بصيرةٌ بنفسه، وبصيرةٌ بحقوق الله تعالىٰ، وهو صادقٌ في طلبه، لم يُبقِ له نظرُه في سيِّئاته حسنةً البتّة، فلا يلقىٰ الله إلَّا بالإفلاس المحض والفقر الصِّرف. لأنّه إذا فتَّش عن عيوب نفسه وعيوب عمله عِلِمَ

---

(١) ج: «فضلٌ».

(٢) «منازل السائرين» (ص١١).

أنّها لا تصلُح لله، وأنَّ تلك البضاعةَ لا يُشترىٰ بها النَّجاةُ من عذابه[١]، فضلًا عن الفوز بعظيم ثوابه. فإن خلَص له عملٌ وحالٌ مع الله، وصفا له معه وقتٌ، شاهَدَ منّةَ الله عليه به ومجرَّدَ فضله، وأنّه ليس من نفسه، ولا هي أهلٌ لذلك. فهو دائمًا[٢] مشاهدٌ لمنّة الله عليه ولعيوب نفسه وعمله، لأنّه متىٰ تطلَّبها رآها. وهذا من أجلِّ أنواع المعارف وأنفعها للعبد.

ولذلك كان سيِّد الاستغفار: «**اللهمَّ أنت ربِّي لا إله إلّا أنتَ، خلقتَني، وأنا عبدُك، وأنا علىٰ عهدك ووعدك ما استطعتُ، أعوذ بك من شرِّ ما صنعتُ، أبوء لك بنعمتك عليَّ، وأبوء بذنبي، فاغفر لي، إنّه لا يغفر الذُّنوب إلّا أنت**»[٣].

فتضمَّن هذا الاستغفارُ الاعترافَ[٤] من العبد بربوبيَّته وإلهيَّته وتوحيده، والاعترافَ بأنّه خالقه العالمُ به، إذ أنشأه نشأةً تستلزم عجزَه عن أداء حقِّه وتقصيرَه فيه، والاعترافَ بأنّه عبدُه الذي ناصيته بيده وفي قبضته، لا مهربَ له منه، ولا وليَّ له سواه. ثمّ التزامَ الدُّخول تحت عهده ـ وهو أمره ونهيه ـ الذي عهِدَه إليه علىٰ لسان رسله[٥]. وأنَّ ذلك بحسب استطاعتي، لا بحسب أداء حقِّك فإنّه غيرُ مقدورٍ للبشر، وإنّما هو جهدُ المقلِّ وقدرُ الطّاقة؛ ومع ذلك فأنا مصدِّقٌ بوعدك الذي وعدتَه لأهل طاعتك بالثّواب ولأهل معصيتك

(١) ع: «عذاب الله»، وكذا «ثواب الله» فيما يأتي.

(٢) ما عدا ع: «دائم».

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) ع: «والاعتراف» وهو خطأ.

(٥) ع: «رسوله».

بالعقاب، فأنا مقيمٌ علىٰ عهدك، مصدِّقٌ بوعدك. ثمّ الاستعاذة والاعتصام بك[1] من شرِّ ما فرّطتُ فيه من أمرك ونهيك، فإنّك إن لم تُعِذْني من شرِّه، وإلّا[2] أحاطت بي الهلكة، فإنَّ إضاعةَ حقِّك سببُ الهلاك. وأنا أُقِرُّ لك وألتزمُ بنعمتك عليَّ، وأُقِرُّ وألتزمُ وأبخَعُ بذنبي، فمنك النِّعمةُ والإحسانُ والفضلُ، ومنِّي الذَّنبُ والإساءةُ. فأسألك أن تغفر لي بمحو ذنبي، وأن تَقِيَني من شرِّه، إنّه لا يغفر الذُّنوب إلّا أنت. فلهذا كان هذا الدُّعاء سيِّد الاستغفار، إذ هو[3] متضمِّنٌ لمحض العبوديّة[4].

فأيُّ حسنةٍ تبقىٰ للبصير الصّادق، مع مشاهدته عيوبَ نفسه وعمله، ومنّةَ الله عليه؟ فهذا الذي يعطيه نظرُه إلىٰ نفسه ونقصه.

فصل

النّظر الرّابع: نظرُه إلىٰ الآمرِ له بالمعصية، المزيِّنِ له فعلَها، الحاضِّ[5] له عليها، وهو شيطانُه الموكَّلُ به.

فيفيده النّظرُ إليه وملاحظتُه اتِّخاذَه عدوًّا، وكمالَ الاحتراز منه والتّحفُّظ واليقظة والانتباهَ لما يريده منه عدوُّه وهو لا يشعر، فإنّه يريد أن يظفر به في

(١) ج، م، ش: «به»، وكذا كان في ق، ل ثم أصلح.

(٢) وقعت «وإلا» هنا في غير موقعها ولا يستقيم المعنىٰ إلا بحذفها، وقد تكرر مثل هذا التركيب في كتب المؤلف وشيخه وغيرهما في ذلك العهد. انظر ما علَّقت في «طريق الهجرتين» (١/ ٤٤)، و«الداء والدواء» (ص٢٠٩).

(٣) ع: «وهو».

(٤) وانظر في شرح سيد الاستغفار: «طريق الهجرتين» (١/ ٣٥٧- ٣٥٩).

(٥) رسمه في ق، ج، م، ع بالظاء!

عقَبةٍ من **سبع عقَباتٍ**، بعضُها أصعب من بعضٍ، لا ينزل منه من العقبة الشَّاقَّة إلىٰ ما دونها[1] إلّا إذا عجَز عن الظّفر به فيها.

العقبة الأولىٰ: عقبةُ الكفر بالله وبدينه ولقائه وصفات كماله وما أخبرت به رسلُه عنه، فإنّه إن ظفِر به في هذه العقَبة بردت نارُ عداوته واستراح معه. فإن اقتحَمَ هذه العقَبَةَ، ونجا منها ببصيرة الهداية، وسلِم معه نورُ الإيمان= طلَبه علىٰ:

العقبة الثّانية: وهي عقبة البدعة، إمَّا باعتقاد خلافِ الحقِّ الذي أرسل الله به رسولَه وأنزل به كتابَه، وإمّا بالتّعبدِ بما لم يأذن به[2] من الأوضاع والرُّسوم المحدثة في الدِّين التي لا يقبل الله منها شيئًا. والبدعتان في الغالب متلازمتان، قلَّ أن تنفكَّ إحداهما عن الأخرىٰ، كما قال بعضهم: تزوّجت بدعةُ الأقوال ببدعة الأعمال، فاشتغل الزَّوجان بالعُرس، فلم يفجَأهم إلّا أولادُ الزِّنا يعيثون في بلاد الإسلام، تضجُّ منهم العباد والبلاد إلىٰ الله تعالىٰ[3].

وقال شيخنا رحمه الله: تزوّجت الحقيقةُ الكافرةُ بالبدعة الفاجرة، فوُلد[4] بينهما خسرانُ الدُّنيا والآخرة.

فإن قطع العبدُ[5] هذه العقَبةَ، وخلَص منها بنور السُّنَّة، واعتصَم منها

---

(١) ما عدا ع: «دون ما دونها».

(٢) ما عدا ق، ل: «به الله».

(٣) لم أقف عليه.

(٤) ع: «فتولَّد».

(٥) لم ترد كلمة «العبد» في ع.

بحقيقة المتابعة وما مضىٰ عليه السّلفُ الأخيارُ من الصّحابة والتّابعين لهم بإحسانٍ، وهيهات أن تسمح الأعصارُ المتأخِّرةُ بواحدٍ من هذا الضّرب! فإن سمحَتْ به نصَب له أهلُ البدع الحبائلَ، وبغَوه الغوائلَ، وقالوا: مبتدعٌ مُحْدِثٌ= فإذا وفَّقه الله لقطع هذه العقبة طلبَه علىٰ:

العقبة الثَّالثة: وهي عقبةُ الكبائر. فإن ظفِر به فيها زيَّنها له، وحسَّنها في عينه، وسوَّفَ به وفتَح له بابَ الإرجاء وأنَّ الإيمانَ هو نفسُ التّصديق فلا تقدَح فيه الأعمالُ. وربَّما أجرىٰ علىٰ لسانه وأذنه كلمةً طالما أهلَكَ[1] بها الخلقَ: لا يضرُّ مع التّوحيد ذنبٌ، كما لا ينفع مع الشِّرك حسنةٌ![2].

والظفرُ به في عقَبة البدعة أحبُّ إليه لمناقضِتها الدِّين ودفعِها لما بعث الله به رسولَه، وصاحبُها لا يتوب منها[3]، ويدعو الخلقَ إليها؛ ولتضمُّنها القولَ علىٰ الله بلا علمٍ، ومعاداةَ صريح السُّنّة، ومعاداةَ أهلها، والاجتهادَ علىٰ إطفاء نور السُّنّة، وتوليةَ مَن عزَلَه الله ورسوله وعَزْلَ من ولّاه، واعتبارَ ما ردَّه الله ورسوله وردَّ ما اعتبره، وموالاةَ من عاداه ومعاداةَ من والاه[4]، وإثباتَ ما نفاه ونفيَ ما أثبته، وتكذيبَ الصّادق وتصديقَ الكاذب، ومعارضةَ الحقِّ بالباطل، وقلبَ الحقائق بجعل الحقِّ باطلًا، والباطلِ حقًّا، والإلحادَ في دين الله، وتعميةَ الحقِّ علىٰ القلوب، وطلبَ العوج لصراط الله المستقيم، وفتحَ

---

(١) ج: «أضلَّ».

(٢) نسبه ابن حزم في «الفصل» (٥/ ٧٤) إلىٰ مقاتل بن سليمان. وانظر: «كتاب الإيمان» لابن تيمية (ص١٤٥).

(٣) في ع بعده زيادة: «ولا يرجع عنها».

(٤) ع: «والاه الله».

باب تبديل الدِّين جملةً؛ فإنَّ البدعَ تَستدرجُ بصغيرها إلىٰ كبيرها، حتّىٰ ينسلخَ صاحبُها من الدِّين، كما تنسَلُّ الشَّعرةُ من العجين، فمفاسدُ البدع لا يقف عليها إلّا أربابُ البصائر، والعميانُ في ظلمة العَمىٰ ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠].

فإن قطَع هذه العقَبةَ بعصمةٍ من الله، أو بتوبةٍ نصوحٍ تُنجيه، طَلَبه علىٰ:

العقبة الرَّابعة: وهي عقبة الصّغائر. فكال له منها بالقُفْزان، وقال: ما عليك إذا اجتنبتَ الكبائرَ ما غشِيتَ من اللَّمَم. أَوَما علمتَ بأنَّها تُكفَّر باجتناب الكبائر وبالحسنات؟ ولا يزال يهوِّن عليه أمرَها حتّىٰ يُصِرَّ عليها، فيكون مرتكبُ الكبيرة الخائفُ الوَجِلُ النَّادمُ أحسنَ حالًا منه؛ فإنَّ الإصرارَ علىٰ الذّنب أقبَحُ منه، ولا كبيرةَ مع التَّوبة والاستغفار، ولا صغيرةَ مع الإصرار. وقد قال ﷺ: «**إيَّاكم ومحقَّراتِ الذُّنوب**»، ثمَّ ضرَب لذلك مثلًا بقومٍ نزلوا بفَلاةٍ من الأرض، فأعوَزَهم الحطبُ، فجعل يجيء هذا بعُودٍ، وهذا بعُودٍ، حتّىٰ جمعوا حطبًا كثيرًا، فأوقدوه نارًا[1]. فكذلك شأنُ محقَّراتِ الذُّنوب تجتمع علىٰ العبد، ويستهين بشأنها حتَّىٰ تُهلِكه[2].

---

(١) ع: «فأوقدوا نارًا وأنضجوا خبزتهم».

(٢) أخرجه أحمد (٢٢٨٠٨) والطبراني في «الكبير» (٦/ ١٦٥) وفي «الأوسط» (٧٣١٩) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٧٢٦٧) من حديث سهل بن سعد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وإسناده صحيح. وقد روي من حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بنحوه، أخرجه أحمد (٣٨١٨) والطبراني في «الكبير» (١٠/ ٢١٢) وفي «الأوسط» (٢٥٥٠) والبيهقي في «الشعب» (٢٨٥)، وفي إسناده عبد ربه بن أبي يزيد وهو مجهول. وانظر: «الصحيحة» (٣٨٩، ٣١٠٢).

فإن نجا من هذه العَقبة بالتحرُّز والتحفُّظ، ودوام التَّوبة والاستغفار، وإتباعِ السَّيئةِ الحسنةَ= طلَبَه علىٰ:

العقبة الخامسة: وهي عقَبةُ المباحات التي لا حرج علىٰ فاعلها. فشغَلَه[1] بها عن الاستكثار من الطّاعات، وعن الاجتهاد في التّزوُّد لمعاده، ثمَّ طمِع فيه أن يستدرجه منها إلىٰ تركِ السُّنن، ثمّ من تركِ السُّنن إلىٰ ترك الواجبات. وأقلُّ ما ينال منه تفويتُه الأرباحَ[2] العظيمةَ والمنازلَ العاليةَ، ولو عرَفَ السِّعَر لما فوَّت علىٰ نفسه شيئًا من القربات، ولكنّه جاهلٌ بالسِّعر.

فإن نجا من هذه العقبة ببصيرةٍ تامّةٍ ونورٍ هادٍ، ومعرفةٍ بقدر الطَّاعات والاستكثار منها، وقلَّةِ المقام علىٰ الميناء، وخطَرِ التِّجارة، وكرمِ المشتري، وقدرِ ما يعوِّض به التُّجّارَ، فبخِلَ بأوقاته وضنَّ بأنفاسه أن تذهب في غير ربحٍ= طلَبه العدوُّ علىٰ:

العقبة السّادسة: وهي عقبة الأعمال المرجوحة المفضولة من الطّاعات. فأمرَه بها، وحسَّنها في عينه، وزيَّنها له، وأراه ما فيها من الفضل والرِّبح ليشغله[3] بها عمّا هو أفضل منها وأعظم ربحًا، لأنّه لمّا عجَز عن تخسيره أصلَ الثّواب طمِعَ في تخسيره كمالَه وفضلَه ودرجاتِه العاليةَ، فشغَلَه[4]

---

(١) ج، ش: «فيشغله»، ورسم الكلمة في ق، ل يؤيد هذه القراءة. وما أثبت من م أنسب للسياق.

(٢) ع: «الأرباح والمكاسب».

(٣) ما عدا ع: «أشغله». كتب ناسخ ج أولًا: «ليشغله» (كما في المطبوع) ثم عدَّله كما في النسخ الأخرىٰ.

(٤) ل، ش: «فيشغله».

بالمفضول عن الفاضل، وبالمرجوح عن الرَّاجح، وبالمحبوب لله عن الأحبِّ إليه، وبالمرضيِّ عن الأرضىٰ له.

ولكن أين أصحاب هذه العَقَبة! فهم الأفراد في العالم، والأكثرون قد ظفر بهم في العقبات الأُوَل.

فإن نجا منها بفقهٍ في الأعمال ومراتبها عند الله تعالىٰ، ومنازلِها في الفضل، ومعرفةِ مقاديرها، والتَّمييزِ بين عاليها وسافلِها، ومفضولِها وفاضلِها، ورئيسِها ومرؤوسها، وسيِّدِها ومسودها؛ فإنَّ في الأعمال والأقوال سيِّدًا ومسودًا، ورئيسًا ومرؤوسًا، وذروةً وما دونها، كما في الحديث الصّحيح: «**سيِّد الاستغفار أن يقول العبد**[1]: **اللهمَّ أنتَ ربِّي**» الحديث[2]، وفي الحديث الآخر: «**الجهادُ ذِروةُ سَنامِ الأمر**»[3]، وفي أثرٍ آخر[4]: أنّ الأعمال تفاخرت، فذكر كلُّ عملٍ منها مرتبته وفضله، وكان للصَّدَقة مزيّةٌ في الفخر عليهنّ[5].

---

(١) «العبد» ساقط من ش، وفيها: «أن تقول».

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) جزء من حديث معاذ بن جبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ المشهور «أخبرني بعمل يدخلني الجنة...»، أخرجه أحمد (٢٢٠١٦، ٢٢٠٦٨) والترمذي (٢٦١٦) والنسائي في «الكبرىٰ» (١١٣٣٠) وابن ماجه (٣٩٧٣) وغيرهم بأسانيد فيها انقطاع بين معاذ بن جبل والرواة عنه. والحديث صححه الترمذي والحاكم (٢/ ٧٦، ٤١٣)، وكذلك الألباني بمجموع طرقه وشواهده في «إرواء الغليل» (٤١٣).

(٤) ع: «الأثر الآخر».

(٥) يشير إلىٰ ما روي عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: «ذُكر أنَّ الأعمال الصالحة تتباهىٰ، فتقول الصدقة: أنا أفضلكم». نقله المؤلف في «عدة الصابرين» (ص٤٨٦).
=

ولا يقطع هذه العقبةَ إلّا أهلُ البصائر والصِّدق من أولي العلم(١).

= فإذا نجا منها لم يبق هناك عقبةٌ يطلبه العدوُّ عليها سوىٰ واحدةٍ لا بدَّ له منها، ولو نجا منها أحدٌ لنجا منها رسلُ الله وأنبياؤه وأكرمُ الخلق عليه. وهي عقبةُ تسليطِ جندِه عليه بأنواع الأذىٰ باليد واللِّسان والقلب، علىٰ حسب مرتبته في الخير. فكلَّما علَتْ مرتبتُه أجلَبَ عليه بخيله ورَجْله، وظاهَرَ عليه بجنده، وسلَّطَ عليه حزبَه وأهلَه بأنواع التَّسليط. وهذه العقَبةُ لا حيلة له في التّخلُّص منها، فإنّه كلَّما جدَّ في الاستقامة والدَّعوة إلىٰ الله تعالىٰ والقيام بأمره، جدَّ العدوُّ في إغراء السُّفهاء به، فهو في هذه العقبة قد لبِس لَأْمةَ الحرب، وأخذ في محاربة العدوِّ لله وبالله. فعبوديّتُه فيها عبوديّةُ خواصِّ العارفين، وهي تسمّىٰ «عبوديّة المراغمة»، ولا ينتبه لها إلّا أولو البصائر التّامَّة. ولا شيءَ أحبُّ إلىٰ الله من مراغمةِ وليِّه لعدوِّه وإغاظتِه له.

وقد أشار سبحانه وتعالىٰ إلىٰ هذه العبوديّة في مواضع من كتابه. أحدها: قوله: ﴿وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِي ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً﴾ [النساء: ١٠٠]. سمَّىٰ المهاجَرَ الذي يهاجَر فيه إلىٰ عبادة الله(٢) «مراغَمًا» لأنه يُراغَم به عدوُّ الله وعدوُّه، واللهُ يحبُّ من وليِّه مراغمةَ عدوِّه وإغاظته، كما قال تعالىٰ:

= والأثر أخرجه إسحاق (٩٥٢- المطالب العالية) وابن خزيمة (٢٤٣٣) والحاكم (١/ ٤١٦) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٣٠٥٨)، وفي إسناده أبو قرة الأسدي وهو مجهول.

(١) بعده في ع زيادة: «السّائرين علىٰ جادَّة التّوفيق، قد أنزلوا الأعمالَ منازلها، وأعطَوا كلَّ ذي حقٍّ حقَّه». وقد أشير في بدايتها ونهايتها إلىٰ أنها لم ترد في الأصل.

(٢) ما عدا ع: «عبادة»، فلم يرد لفظ الجلالة في سائر النسخ.

﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَٰلِحٌ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [التوبة: ١٢٠].

وقال تعالىٰ في مثل رسول الله ﷺ وأتباعه: ﴿وَمَثَلُهُمْ فِي ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ ۗ﴾ [الفتح: ٢٩]. فمغايظةُ الكفّار غايةٌ محبوبةٌ للرّبِّ مطلوبةٌ له، فموافقته فيها من كمال العبوديّة(١).

وشرع النبيُّ ﷺ للمصلِّي إذا سها في صلاته(٢) سجدتين، وقال: «**إن كانت صلاتُه تامّةً كانتا(٣) ترغيمًا للشّيطان**»(٤). وسمَّاهما «**المُرْغِمَتين**»(٥).

فمن تعبَّد لله بمراغمة عدوِّه، فقد أخذ من الصِّدِّيقيّة بسهمٍ وافرٍ. وعلىٰ قدر محبّة العبد لربِّه وموالاته ومعاداةِ عدوِّه(٦) يكون نصيبُه من هذه

---

(١) وانظر: «روضة المحبين» (ص٦٣٢).

(٢) ش: «الصلاة».

(٣) في ع بعده زيادة: «تُرغمان أنفَ الشيطان. وفي رواية».

(٤) أخرجه مسلم (٥٧١) من حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٥) في حديث أبي داود (١٠٢٥) وابن خزيمة (١٠٦٣) وابن حبان (٢٦٥٥، ٢٦٨٩) وابن عدي في «الكامل» (٧/ ٣١- نشرة السرساوي) والحاكم (١/ ٢٦١، ٣٢٤) والضياء (١٢/ ١٢٠) عن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وفيه عبد الله بن كيسان، وهو أبو مجاهد المروزي، فيه لين. انظر: «الكامل» و«الميزان» (٢/ ٤٧٥) و«تهذيب الكمال» (١٥/ ٤٨٠- ٤٨١). ويشهد له الحديث السابق.

(٦) ع: «ومعاداته لعدمه».

المراغمة. ولأجل هذه المراغمة حُمِد التَّبختُرُ بين الصَّفَّين، والخيلاءُ والتَّبخترُ عند صدقة السِّرِّ حيث لا يراه إلّا الله تعالىٰ[1]؛ لما في ذلك من إرغام العدوِّ ببذل محبوبه من نفسه وماله لله. وهذا بابٌ من العبوديّة، ولا يعرفُه ويسلكُه[2] إلّا القليلُ من النّاس. ومن ذاق لذَّتَه وطعمَه[3] بكىٰ علىٰ أيّامه الأُوَل. وبالله المستعان، وعليه التُّكلان، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله.

وصاحبُ هذا المقام إذا نظر إلىٰ الشَّيطان، ولاحظَه في الذَّنب، راغَمَه بالتَّوبة النَّصوح، فأحدثت له هذه المراغمةُ عبوديّةً أخرىٰ.

فهذه نبذةٌ من بعض لطائف أسرار التّوبة، لا تَسْتَهِنْ بها، فلعلّك لا تظفر بها في مصنّفٍ البتّة. ولله الحمد والمنَّة، وبه التَّوفيق.

فصل

قال صاحب «المنازل»[4]: (اللّطيفة الثّالثة: أنَّ مشاهدةَ العبدِ الحكمَ لم تدَعْ **له استحسانَ حسنةٍ ولا استقباحَ سيِّئةٍ، لصعوده من جميع المعاني إلىٰ معنىٰ الحكم).**

---

(١) يشير إلىٰ حديث جابر بن عتيك رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ. أخرجه أحمد (٢٣٧٤٧، ٢٣٧٤٨، ٢٣٧٥٠، ٢٣٧٥٢) وأبو داود (٢٦٥٩) والنسائي في «الكبرىٰ» (٢٣٥٠) وفي «المجتبىٰ» (٢٥٥٨) وابن حبان (٢٩٥، ٤٧٦٢) والبيهقي (٧/ ٣٠٨) وغيرهم من طرق يعضد بعضها بعضًا، والحديث حسَّنه الألباني في «إرواء الغليل» (١٩٩٩) و«صحيح أبي داود- الأم» (٧/ ٤١١).

(٢) معطوف علىٰ «يعرفه»، يعني: ولا يسلكه.

(٣) ع: «طعمه ولذته».

(٤) «منازل السائرين» (ص١١).

هذا الكلام إن أُخِذَ علىٰ ظاهره فهو من أبطل الباطل، الذي لولا إحسانُ الظّنِّ بقائله[1] ومعرفةُ قدره من الإمامة والعلم والدِّين لَنُسِبَ إلىٰ لازم هذا الكلام. ولكن مَن عدا المعصوم فمأخوذٌ من قوله[2] ومتروكٌ. ومن ذا الذي لم تزِلَّ به القدمُ ولم يَكْبُ به الجوادُ!

ومعنىٰ هذا أنَّ العبدَ ما دام في مقام التَّفرقة، فإنّه يَستحسِنُ بعض الأفعال ويَستقبِح بعضَها نظرًا إلىٰ ذواتها[3] وما افترقت فيه، فإذا تجاوزها نظرُه إلىٰ مصدرها الأوّل، وصدورها عن عَينِ الحكم، واجتماعها كلِّها في تلك العين، وانسحابِ ذيل المشيئة عليها، ووحدةِ المصدر ـ وهو المشيئة الشَّاملة العامَّة الموجِبة ـ فهي بالنِّسبة إلىٰ مصدرِ الحكم وعينِ المشيئة لا توصف بحسنٍ ولا قبحٍ، إذ الحسنُ والقبحُ إنّما عرَضَا لها عند قيامها بالكون وجرَيانها عليه. فهي بمنزلة نور الشّمس: واحدٌ في نفسه، غيرُ متلوِّنٍ ولا موصوفٍ بحمرةٍ ولا صفرةٍ ولا خضرةٍ، فإذا اتّصلَ بالمحالِّ المتلوِّنة وُصِفَ حينئذٍ بحسب تلك المحالِّ، لإضافته إليها واتِّصاله بها، فيُرىٰ أحمر وأصفر وأخضر. وهو بريءٌ من ذلك كلِّه إذا صَعِدَ من تلك المحالِّ إلىٰ مصدره الأوّل المجرَّد عن القوابل. فهذا أحسَنُ ما يُحمَل عليه كلامُه.

علىٰ أنّ له محملًا آخر مبني[4] علىٰ أصولٍ فاسدةٍ، وهي أنَّ إرادةَ الرَّبِّ تعالىٰ هي عينُ محبّته ورضاه، فكلُّ ما شاءه فقد أحبَّه ورَضِيَه، وكلُّ ما لم

(١) ع: «بصاحبه وقائله».

(٢) ج: «كلامه».

(٣) ش: «ذاتها».

(٤) كذا في جميع النسخ: «مبني» بالرفع.

يشأه فهو مسخوطٌ له مبغوضٌ. فالمبغوضُ المسخوطُ هو ما لم يشأه، والمحبوبُ المرضيُّ هو ما شاءه.

هذا أصلُ القدريَّةِ الجبريَّةِ المنكرين للحِكَم والتَّعليلِ والأسبابِ وتحسينِ العقل وتقبيحِه، وأنّ الأفعالَ كلَّها سواءٌ، لا يختصُّ بعضها بما صار حسنًا لأجله، وبعضها بما صار قبيحًا لأجله. وما ثَمَّ إلا محضُ الأمر والنهي، الذي حسُنَ البعضُ منها لأجله[1]، وقبُحَ البعضُ لأجله. ويجوز في العقل أن يأمرَ[2] بما نَهىٰ عنه، وينهىٰ عمّا أمَر به، ولا يكون ذلك مناقضًا للحكمة؛ إذ الحكمةُ ترجع عندهم إلىٰ مطابقة العلمِ الأزليِّ لمعلومه، والإرادةِ الأزليَّة لِمرادها، والقدرةِ لمقدورها. فإذن الأفعالُ بالنِّسبة إلىٰ المشيئة والإرادة مستويةٌ لا تُوصَف بحسنٍ ولا قبحٍ، فإذا تعلَّق بها الأمرُ والنَّهيُ صارت حينئذٍ حسنةً وقبيحةً، وليس حسنُها وقبحُها زائدًا علىٰ كونها مأمورًا بها ومنهيًّا عنها. فعلىٰ هذا إذا صعِد العبدُ من تفرقة الأمر والنَّهي إلىٰ جَمْعِ المشيئة والحُكم لم يستحسن حسنةً ولم يستقبح قبيحةً. فإذا نزل إلىٰ[3] فَرْقِ الأمر صحَّ له الاستحسانُ والاستقباحُ.

فهذا[4] محملٌ ثانٍ لكلامه.

وله محملٌ ثالثٌ ـ وهو أبعدُ النّاس منه ولكن قد حُمِل عليه ـ وهو أنَّ السّالكَ ما دام محجوبًا عن شهود الحقيقة بشهود الطّاعة والمعصية، رأىٰ

(١) «وما ثَمَّ... لأجله» ساقط من ع.

(٢) يعني: الله سبحانه.

(٣) «إلىٰ» من ل، ج.

(٤) ج: «وهذا».

الأفعالَ بعين الحسن والقبح، فرأىٰ منها الطَّاعةَ والمعصيةَ، فإذا ترقَّىٰ إلىٰ شهود الحقيقة الأولىٰ ـ وهي الحقيقة الكونيَّة ـ ورأىٰ شمولَ الحُكمِ الكونيِّ للكائنات وإحاطتَه بها، وعدمَ خروج ذرّةٍ منه[1] عنه= زال عنه استقباحُ شيءٍ من الأفعال، وشهدها كلَّها طاعاتٍ للأقدار والمشيئة. وفي مثل هذا الحال يقول: إن كنت عصيتُ الأمرَ، فقد أطعتُ الإرادةَ[2]، ويقول:

أصبحتُ منفعلًا لما تختاره ... منِّي ففعلي كلُّه طاعاتُ[3]

فإذا ترقّىٰ مرتبةً أخرىٰ، وزال عنه الفرقُ بين الرَّبِّ والعبدِ ـ كما زال عنه في المرتبة الثّانية الفرقُ بين المحبوب والمسخوط، والمأمور والمحظور ـ قال: ما ثَمَّ طاعةٌ ولا معصيةٌ، إذ الطّاعةُ والمعصيةُ إنَّما يكونان بين اثنين ضرورةً؛ والمطيعُ عينُ المطاع[4]، فما هاهنا غيرٌ! فالوحدةُ المطلقةُ تنفي الطَّاعةَ والمعصيةَ. فالصُّعودُ من وحدة الفعل إلىٰ وحدة الوجود يزيل[5] عنه ـ بزعمه ـ توهُّمَ الانقسام إلىٰ طاعةٍ ومعصيةٍ، كما كان الصُّعودُ من تفرقة

---

(١) كذا في الأصل وغيره ما عدا ج التي لم ترد فيه. والظاهر أن الصواب: «منها»، يعني من الكائنات.

(٢) نسبه شيخ الإسلام إلىٰ بعض أصحاب علي بن حسين الحريري (ت٦٤٥). انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٢٥٧). وقد ذكره المصنف في عدة مواضع من كتابه «طريق الهجرتين» (ص٥٥، ١٨٣، ٣٥١، ٦٥٨) وغيره.

(٣) ج، ش: «يختاره»، والمثبت من ل، م. والبيت لابن إسرائيل الدمشقي (ت٦٧٧هـ) كما تقدم في تخريجه (ص٢٥٤).

(٤) ش: «غير المطاع»، تصحيف.

(٥) أهمل حرف المضارع في م. وفي غيرها ما عداع: «تزيل» هنا وفيما يأتي نظرًا إلىٰ «وحدة الوجود» و«وحدة الحكم» فيما يبدو.

الأمر إلىٰ وحدة الحُكم يزيل عنه ثبوتَ المعصية.

وهذا عند القوم من الأسرار التي لا يستجيزون كشفَها إلّا لخواصِّهم، وأهلِ الوصول منهم. لكنّ صاحب «المنازل» بريءٌ من هؤلاء وطريقتهم، وهو مكفِّرٌ لهم، بل مخرجٌ لهم عن جملة الأديان. ولكن ذكرنا ذلك لأنّهم يحملون كلامَه عليه، ويظنُّونه منهم.

فاعلم أنَّ هذا مقامٌ عظيمٌ زلَّت فيه أقدامُ طائفتين من النّاس: طائفةٍ من أهلِ الكلام والنَّظر، وطائفةٍ من أهل السُّلوك والإرادة. فنفىٰ لأجله كثيرٌ من النُّظَّار التَّحسينَ والتَّقبيحَ العقليَّين، وجعلوا الأفعالَ كلَّها سواءً في نفس الأمر، وأنّها غيرُ منقسمةٍ في ذواتها إلىٰ حسَنٍ وقبيحٍ، ولا يميَّز القبيحُ بصفةٍ اقتضت قبحَه بحيث يكون هو منشأ[1] القبح، وكذلك الحسَن. فليس الفعلُ عندهم منشأَ حسنٍ ولا قبحٍ، ولا مصلحةٍ ولا مفسدةٍ. ولا فرقَ بين السُّجود للشّيطان والسُّجود للرَّحمن في نفس الأمر، ولا بين الصِّدق والكذب، ولا بين السِّفاح والنِّكاح، إلّا أنَّ الشَّارعَ حرَّم هذا وأوجب هذا. فمعنىٰ حسنه كونُه مأمورًا به، لا أنّه منشأ مصلحةٍ. ومعنىٰ قبحه كونُه منهيًّا عنه، لا أنّه منشأ مفسدةٍ، ولا فيه صفةٌ اقتضت قبحَه[2].

---

(١) ج: «بها». وفي ق، ل، م: «هنا»، والصواب ما أثبت من ش، ع، وكذا في هامش م بعلامة صح. وفي هامش ل: «لعله منشأ».

(٢) بعده في الأصل: «ومعنىٰ حسنه» كذا! فكتبت تكملته في هامشه علىٰ غرار العبارة السابقة: «أن الشارع أمر به لا أنه منشأ مصلحة ولا فيه صفة اقتضت حسنه». وكان في ل: «فمعنىٰ حسنه كونه مأمورًا به لا أنه منشأ مصلحة وكونه منهيًّا عنه»، فضرب عليها من «حسنه» إلىٰ «مصلحة و»، وكتب في الهامش: «قبحه صح» ليكون السياق: فمعنىٰ =

وقد بيّنّا بطلانَ هذا المذهب من ستِّين وجهًا في كتابنا المسمّىٰ بـ«تحفة النّازلين بجوار ربِّ العالمين»[1]، وأشبعنا الكلام في هذه المسألة هناك، وذكرنا جميعَ ما احتجَّ به أربابُ هذا المذهب[2]، وبيَّنَّا بطلانه.

فإنَّ هذا المذهب ـ بعد تصوُّره وتصوُّر لوازمه ـ يجزم العقلُ ببطلانه، وقد دلَّ القرآن علىٰ فساده في غير موضعٍ، والفطرةُ أيضًا وصريحُ العقل. فإنَّ الله فطَر عباده علىٰ استحسانِ الصِّدق والعدل والعفَّة والإحسان، ومقابلةِ النِّعم بالشُّكر، وفطَرهم علىٰ استقباح أضدادها. ونسبةُ هذا إلىٰ فِطَرهم كنسبة الحلو والحامض إلىٰ أذواقهم، وكنسبة رائحةِ المسك ورائحةِ النَّتْن إلىٰ مَشامِّهم، وكنسبة الصَّوت اللّذيذ وضدِّه إلىٰ أسماعهم. وكذلك كلُّ ما يدركونه بمشاعرهم الظّاهرة والباطنة، فيفرِّقون بين طيِّبه وخبيثه، ونافعه وضارِّه.

وقد زعم بعضُ نفاة التَّحسين والتَّقبيح أنَّ هذا متَّفَقٌ عليه، وهو راجعٌ إلىٰ الملاءمة والمنافرة بحسب اقتضاء الطِّباع وقبولها للشَّيء، وانتفاعها به،

قبحه كونه منهيًّا إلخ مع التكملة المذكورة في هامش الأصل وهي واردة في متن ل، ع. وما أثبت موافق لسياق ج، ومن الغريب أنَّ النص لم يحرَّر عند القراءة علىٰ المصنِّف.

(١) قد أحال المصنف من قبل (ص١٤٠) لإبطال هذا المذهب من ستين وجهًا علىٰ «مفتاح دار السعادة» وسيحيل عليه مرة أخرىٰ في منزلة التوحيد (٤/ ٥١٠)، وأحال عليه كذلك في «إغاثة اللهفان» (٢/ ٨٦١)، و«الصواعق» (٣/ ١٤٥٠)، و«شفاء العليل» (ص١٢٨). ولكن هنا أحال علىٰ «تحفة النازلين» فلا أدري أنسي أم تكلَّم علىٰ المسألة في الكتاب المذكور أيضًا.

(٢) ما عدا ع: «هذه المذاهب».

ونفرتها من ضدِّه. قالوا: وهذا ليس الكلامُ فيه، إنَّما الكلامُ في كونِ الفعل متعلِّقًا للمدح والذّمِّ عاجلًا، والثّوابِ والعقابِ آجلًا؛ فهذا الذي نفيناه، وقلنا: إنّه لا يُعلَم إلّا بالشّرع. وقال خصومنا: إنّه معلومٌ بالعقل، والعقلُ مقتضٍ له[1].

فيقال: هذا فرارٌ من الزَّحف، إذ هاهنا أمران متغايران لا تلازم بينهما.

أحدهما: هل الفعلُ نفسُه مشتملٌ علىٰ صفةٍ اقتضت حسنه وقبحه، بحيث ينشأ الحسن والقبح منه، فيكون منشأً لهما أم لا؟

والثّاني: أنَّ الثَّوابَ المترتِّبَ[2] علىٰ حسن الفعل والعقابَ المترتِّبَ علىٰ قبحه ثابتٌ، بل واقعٌ بالعقل[3]، أم لا يقع إلّا بالشَّرع؟

ولمّا[4] ذهبت المعتزلة ومن وافقهم إلىٰ تلازم الأصلين استطلتم عليهم وتمكَّنتم من إبداء تناقضهم وفضائحهم، ولمَّا نفيتم أنتم الأصلَين جميعًا استطالوا عليكم وأبدَوا من فضائحكم وخلافكم لصريح العقل والفطرة ما أبدَوه. وهم غلطوا في تلازم الأصلين، وأنتم غلطتم في نفي الأصلين.

والحقُّ الذي لا يجد التَّناقضُ إليه السَّبيلَ[5] أنّه لا تلازم بينهما، وأنَّ

---

(١) انظر: «المحصول» للرازي (١/ ١٢٣)، و«المواقف» للإيجي مع شرح الشريف الجرجاني (٣/ ٢٦٢).

(٢) ج: «المرتب».

(٣) «والعقاب... بالعقل» ساقط من ج.

(٤) ج: «فلما».

(٥) ج: «سبيلًا».

الأفعالَ في نفسها حسنةٌ وقبيحةٌ، كما أنّها نافعةٌ وضارّةٌ، والفرقُ بينهما كالفرق بين المطعومات والمشمومات والمرئيّات، ولكن لا يُرتَّب[1] عليها ثوابٌ ولا عقابٌ إلّا في الأمر والنّهي. وقبل ورود الأمر والنّهي لا يكون قبيحُها مُوجِبًا للعقاب مع قبحه في نفسه بل هو في غاية القبح، واللهُ لا يعاقِب عليه إلّا بعد إرسال الرُّسل. فالسُّجودُ للأوثان والشَّيطان والكذبُ والزِّنىٰ والظُّلمُ والفواحشُ كلُّها قبيحةٌ في ذاتها، والعقابُ عليها مشروطٌ بالشَّرع.

فالنُّفاة يقولون: ليست في ذاتها قبيحةً، وقبحُها والعقابُ عليها إنّما ينشأ بالشَّرع. والمعتزلةُ يقولون: قبحُها والعقابُ عليها ثابتان بالعقل. وكثيرٌ من الفقهاء من الطّوائف الأربعة يقولون: قبحُها ثابتٌ بالعقل، والعقابُ متوقِّفٌ علىٰ ورود الشَّرع. وهو الذي ذكره سعد بن عليٍّ الزَّنجانيُّ[2] من الشَّافعيّة، وأبو الخطَّاب[3] من الحنابلة. وذكره الحنفيَّةُ وحكوه عن أبي حنيفة نصًّا[4]،

(١) ع، ج: «يترتب».

(٢) «الزنجاني» ساقط من ج. وفيها وفي ل: «سعيد»، تصحيف. وهو الحافظ العابد شيخ الحرم أبو القاسم سعد بن علي الزنجاني له قصيدة رائية مشهورة في قواعد أهل السنة. توفي سنة ٤٧١. انظر: «سير أعلام النبلاء» (١٨/ ٣٨٥)، و«طبقات الشافعية» (٤/ ٣٨٣). والمسألة المذكورة في «شرحه لقصيدته». انظر: «منهاج السنة» (١/ ٤٥٠).

(٣) الكَلْوَذاني. انظر كتابه «التمهيد» (٤/ ٢٨٧)، و«درء التعارض» (٧/ ٤٥٧)، و«منهاج السنة» (١/ ١٤٤).

(٤) انظر: «تخريج الفروع علىٰ الأصول» للزَّنجاني (ص٢٤٥)، و«درء التعارض» (٧/ ٤٥٧. ٩/ ٤٩)، و«الرَّدّ علىٰ المنطقيين» (ص٤٢٠).

لكنَّ المعتزلة منهم يصرِّحون بأنّ العقاب ثابتٌ بالعقل(١).

وقد دلَّ القرآنُ علىٰ أنّه لا تلازُمَ بين الأمرين، وأنّه لا يعاقِبُ إلّا بعد إرسال الرَّسول، وأنَّ الفعلَ(٢) في نفسه حسنٌ وقبيحٌ. **ونحن نبيِّن دلالته علىٰ الأمرين.**

أمّا الأوّل: ففي قوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]. وفي قوله: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، وفي قوله: ﴿كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ۝٨ قَالُوا۟ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ﴾ [الملك: ٨- ٩]، فلم يسألوهم عن مخالفتهم للعقل بل للنُّذُر(٣)، وبذلك دخلوا النّار.

وقال تعالىٰ: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُوا۟ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا ۖ وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَشَهِدُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَٰفِرِينَ﴾ [الأنعام: ١٣٠]، ـ وفي الزمر: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ﴾ [٧١] ـ ثمَّ قال في الأنعام بعدها: ﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ﴾ [١٣١](٤).

---

(١) وانظر: «مفتاح دار السعادة» (٢/ ٩٦٣، ١١٢١- ١١٢٢).

(٢) ع: «العقل» مع علامة إهمال العين تحتها، تصحيف.

(٣) ج، م: «للنذير».

(٤) هذا السياق للآيات من ع وقد أخَّر المؤلف آية الأنعام (١٣١) للاستدلال به. ولم ترد آية الزمر في ج، ش. وفي غيرها آية الأنعام (١٣٠) ثم آية الزمر بعد قوله: «وفي الأنعام» ثم آية الأنعام (١٣١) فاختلّ السياق.

وعلىٰ أحد القولين[1] ـ وهو أن يكون المعنىٰ: لم يُهلِكهم بظلمهم قبل إرسال الرَّسول ـ فتكون الآية دالّةً علىٰ الأصلين: أنّ أفعالَهم وشركَهم ظلمٌ قبيحٌ قبل البعثة، وأنّه لا يُعاقبهم عليه إلّا بعد الإرسال.

وتكون هذه الآية في دلالتها علىٰ الأمرين نظيرَ الآية التي في القصص [٤٧]: ﴿وَلَوْلَآ أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾. فهذا يدلُّ علىٰ أنَّ ما قدَّمت أيديهم سببٌ لنزول المصيبة بهم، ولولا قبحُه لم يكن سببًا، لكن امتنع إصابةُ المصيبة لانتفاء شرطها، وهو عدمُ مجيء الرَّسول إليهم. فمذ جاء الرَّسولُ انعقد السَّببُ، ووُجِد الشَّرطُ، فأصابهم سيِّئاتُ ما عملوا، وعوقبوا بالأوّل والآخر.

فصل[2]

وأمّا الأصل الثّاني، وهو دلالتُه علىٰ أنَّ الفعل في نفسه حسنٌ وقبيحٌ، فكثيرٌ جدًّا، كقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾ قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِٱلْقِسْطِ ۖ﴾ إلىٰ قوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٨ - ٣٣]. فأخبر سبحانه أنَّ فعلَهم فاحشةٌ قبل نهيه عنه، وأمَره باجتنابه بأخذ

---

(١) القول الثاني: ما كان ليهلكهم قبل التذكير بإرسال الرسول فيكون قد ظلمهم. وقد تقدم القولان في معنىٰ الآية (ص٣٤١).

(٢) بإزائه في هامش الأصل: «بلغ مقابلة وقراءة علىٰ مصنفه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ».

الزِّينة. والفاحشةُ هاهنا طوافُهم بالبيت عُراةً - الرِّجال والنِّساء - غيرَ قريشٍ.

ثمّ قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِ﴾ أي لا يأمر بما هو فاحشةٌ في العقل والفطرة[1]. ولو كان إنّما عُلِم كونُه فاحشةً بالنّهي، وأنّه لا معنىٰ لكونه فاحشةً إلّا تعلُّقُ النَّهي به، لصار معنىٰ الكلام أنَّ الله لا يأمر بما ينهىٰ عنه. وهذا يُصان عن التَّكلُّم به آحادُ[2] العقلاء فضلًا عن كلام العزيز الحكيم. وأيُّ فائدةٍ في قوله: إنَّ الله لا يأمر بما ينهىٰ عنه؟ فإنّه ليس معنىٰ[3] كونه فاحشةً عندهم إلّا أنَّه منهيٌّ عنه، لا أنّ العقول تستفحشه.

ثمّ قال تعالىٰ: ﴿قُلۡ أَمَرَ رَبِّي بِٱلۡقِسۡطِ﴾. والقسطُ عندهم هو المأمور به، لا أنّه قِسطٌ في نفسه، فحقيقةُ الكلام: قُلْ أمَر ربِّي بما أمَر به!

ثمّ قال: ﴿قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ﴾ دلَّ علىٰ أنّه طيِّبٌ قبل التَّحريم[4]، وأنَّ وصفَ الطِّيب فيه مانعٌ من تحريمه، فتحريمُه منافٍ للحكمة.

ثمّ قال: ﴿قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ﴾. ولو كان كونُها فواحشَ إنّما هو لتعلُّق التَّحريم بها، وليست فواحشَ قبل ذلك، لكان حاصلُ الكلام: قل إنّما حرَّم ربِّي ما حَرَّم! وكذلك تحريمُ الإثم والبغي، فكونُ[5] ذلك فاحشةً وإثمًا

---

(١) ع: «العقول والفطر».

(٢) ع: «لآحاد».

(٣) ما عدا ش، ع: «لمعنىٰ».

(٤) ضرب عليه بعضهم في ل، وكتب في الهامش مع علامة صح: «التحليل».

(٥) ما عدا الأصل، ع: «فيكون».

وبغيًا بمنزلة كونِ الشِّرك شركًا، فهو شركٌ في نفسه قبل النَّهي وبعدَه. فمن قال: إنّ الفاحشة والقبائح والآثام إنّما صارت كذلك بعد النّهي، فهو بمنزلة قائلٍ يقول: الشِّركُ إنّما صار شركًا بعد النَّهي، وليس شركًا قبل ذلك. ومعلومٌ أنّ هذا وهذا مكابرةٌ صريحةٌ للعقل والفطرة. فالظُّلم ظلمٌ في نفسه قبل النَّهي وبعده، والقبيحُ قبيحٌ في نفسه قبل النَّهي وبعده، والفاحشةُ كذلك، وكذلك الشِّرك، لا أنَّ هذه الحقائق صارت بالشَّرع كذلك.

نعم، الشّارعُ كساها بنهيه عنها قبحًا إلىٰ قبحها. فكان قبحُها من ذاتها، وازدادت قبحًا عند العقل بنهي الرَّبِّ تعالىٰ عنها، وذمِّه لها، وإخباره ببغضها وبغض فاعلها كما أنَّ العدلَ والصِّدقَ والتَّوحيدَ ومقابلةَ نِعَمِ المُنعِم بالثّناء والشُّكرِ حسنٌ في نفسه، وازداد حسنًا إلىٰ حسنه بأمر الرَّبِّ به، وثنائه علىٰ فاعله، وإخباره بمحبة[1] ذلك ومحبّة فاعليه[2].

بل من أعلام نبوّة محمّدٍ ﷺ: أنّه يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر، ويُحِلُّ لهم الطّيِّبات، ويُحرِّم عليهم الخبائث. فلو كان كونُه معروفًا ومنكرًا وخبيثًا وطيِّبًا إنّما هو لتعلُّقِ الأمر والنَّهي والحِلِّ والتَّحريم به، لكان بمنزلة أن يقال: يأمرهم بما يأمرهم به، وينهاهم عمَّا ينهاهم عنه، ويُحِلُّ لهم ما يُحِلُّه، ويُحرِّم عليهم ما يُحرِّمه[3]! وأيُّ فائدةٍ في هذا؟ وأيُّ عَلَمٍ يبقىٰ فيه لنبوّته؟ وكلامُ الله يُصان عن ذلك، وأن يُظَنَّ به ذلك. وإنّما المدحُ والثّناءُ والعَلَمُ الدّالُّ علىٰ نبوّته أنَّ ما يأمرُ به تشهدُ العقولُ الصَّحيحةُ حسنَه وكونَه

---

(١) ع: «بمحبَّته».

(٢) كذا بالجمع هنا في جميع النسخ.

(٣) ع: «يحلُّه لهم... يحرِّمه عليهم».

معروفًا، وما ينهىٰ عنه تشهدُ قبحَه وكونَه منكرًا، وما يُحِلُّه تشهد كونَه طيِّبًا، وما يُحرِّمه تشهد كونَه خبيثًا. وهذه دعوة الرُّسل. وهي بخلاف دعوة المبطلين والكاذبين والسَّحَرة، فإنّهم يدعون إلىٰ ما يوافق أهواءهم وأغراضهم من كلِّ قبيحٍ ومنكرٍ وبغيٍ وظلمٍ.

ولهذا قيل لبعض الأعراب ـ وقد أسلم لمّا عرف دعوته ﷺ ـ: عن أيِّ شيءٍ أسلمت؟ وما رأيتَ منه ممّا دلَّكَ علىٰ أنّه رسول الله؟ قال: ما أمَرَ بشيءٍ، فقال العقل: ليته نهىٰ عنه! ولا نهىٰ عن شيءٍ، فقال العقل: ليته أمر به! ولا أحلَّ شيئًا، فقال العقل: ليته حرَّمه! ولا حرَّم شيئًا، فقال العقل: ليته أباحه!(١). فانظر إلىٰ هذا الأعرابيِّ، وصحّةِ عقله وفطرته، وقوّةِ إيمانه، واستدلاله علىٰ صحّة دعوته بمطابقة أمره لكلِّ ما هو حسنٌ في العقل، ومطابقة نهيه لما هو قبيحٌ في العقل. وكذلك مطابقة تحليله وتحريمه. ولو كان جهةُ الحسن والقبح والطِّيب والخبث مجرَّدَ تعلُّقِ الأمر والنَّهي والإباحة والتّحريم به لم يحسُن منه هذا الجواب، ولكان بمنزلة أن يقول: وجدته يأمر وينهىٰ، ويُبيح ويحرِّم! وأيُّ دليلٍ في هذا؟

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ﴾ [النحل: ٩٠].

---

(١) يشير إلىٰ ما خاطب به العلاءُ بن الحضرمي المنذرَ بن ساوىٰ صاحبَ هجَر لما بعثه النبي ﷺ إلىٰ المنذر يدعوه إلىٰ الإسلام. ومما قاله: «... فهو هذا النبي الأمي الذي والله لا يستطيع ذو عقل أن يقول: ليتَ ما أَمَر به نهىٰ عنه أو ما نهىٰ عنه أمَر به، أو ليته زاد في عفوه أو نقص من عقابه». انظر: «الروض الأنف» (٧/ ٥٢٠)، و«الجواب الصحيح» (١/ ٣٣٠). وذكره المؤلف في «المفتاح» (٢/ ٨٧٤) أيضًا.

وهؤلاء يزعمون أنَّ الظُّلمَ في حقِّ عباده هو المحرَّمُ المنهيُّ عنه، لا أنّ في نفس الأمر ظلمًا نهىٰ عنه. وكذلك الظُّلمُ الذي نزَّه نفسَه عنه هو الممتنعُ المستحيلُ، لا أنَّ هناك أمرٌ ممكنٌ مقدورٌ[1] لو فعله لكان ظلمًا. فليس في نفس الأمر عندهم ظلمٌ منهيٌّ عنه ولا منزَّهٌ عنه، إنّما هو المحرَّم في حقِّهم، والمستحيلُ في حقِّه. فالظُّلمُ المنزَّهُ عنه عندهم هو كالجمعِ بين النَّقيضين، وجعلِ الجسم الواحد في مكانين في آنٍ واحدٍ، ونحو ذلك.

والقرآنُ صريحٌ في إبطال هذا المذهب أيضًا. قال تعالىٰ: ﴿قَالَ قَرِينُهُۥ رَبَّنَا مَآ أَطْغَيْتُهُۥ وَلَٰكِن كَانَ فِى ضَلَٰلٍۭ بَعِيدٍ ﴿٢٧﴾ قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا۟ لَدَىَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِٱلْوَعِيدِ ﴿٢٨﴾ مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [ق: ٢٧- ٢٩]. أي لا أؤاخذ عبدًا بغير ذنبٍ، ولا أمنعه من أجر ما عمله من صالحٍ. ولهذا قال قبله: ﴿وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِٱلْوَعِيدِ﴾ المتضمِّن لإقامة الحجّة وبلوغ الأمر والنَّهي، فإذا واخذتُكم[2] بعد التّقدُّم فلستُ بظالمٍ، بخلاف من يواخذ العبدَ قبل التّقدُّم إليه بأمره ونهيه، فذلك الظُّلمُ الذي تنزّه عنه سبحانه وتعالىٰ.

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه: ١١٢]. يعني لا يُحمَل عليه من سيِّئات ما لم يعمله، ولا يُنقَص من حسنات ما عمِل. ولو كان الظُّلمُ هو المستحيلَ الذي لا يمكن وجودُه لم يكن لعدم الخوف منه معنًىٰ، ولا للأمن من وقوعه فائدةٌ.

وقال تعالىٰ: ﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۗ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ

---

(١) الكلمات الثلاث كذا بالرفع في جميع النسخ.

(٢) كذا في النسخ بتسهيل الهمز، وقد مرَّ مثله.

﴿لِلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦]. أي لا يُحمِّل المسيءَ عقابَ ما لم يعمله، ولا يمنع المحسنَ من ثواب عمله.

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾(١) [هود: ١١٧] فدلَّ علىٰ أنّه لو أهلكهم مع إصلاحهم لكان ظلمًا. وعندهم يجوز ذلك وليس بظلمٍ لو فعَلَه. ويؤوِّلون الآية علىٰ أنّه سبحانه أخبر أنّه لا يهلكهم مع إصلاحهم، وعلِمَ أنّه لا يفعل ذلك، وخلافُ خبره ومعلومه مستحيلٌ، وذلك حقيقة الظُّلم(٢). ومعلومٌ أنَّ الآيةَ لم يُقصَد بها هذا قطعًا ولا أريد بها، ولا تحتمله بوجهٍ، إذ يؤولُ معناها إلىٰ أنّه ما كان ليهلك القرىٰ بسبب اجتماعِ النّقيضين وهم مصلحون! وكلامُه تعالىٰ يتنزَّه(٣) عن هذا ويتعالىٰ عنه.

وكذلك عند هؤلاء أيضًا، العبَثُ والسُّدىٰ والباطلُ كلُّها هي المستحيلات الممتنعة التي لا تدخل تحت المقدور. واللهُ سبحانه قد نزَّه نفسَه عنها، إذ نسَبه إليها أعداؤه المكذِّبون لوعده(٤) ووعيده، المنكرون لأمره ونهيه، فأخبر أنَّ ذلك مستلزمٌ(٥) كونَ الخلق عبثًا وباطلًا، وحكمتُه وعزَّتُه تأبىٰ ذلك. قال تعالىٰ: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ [المؤمنون: ١١٥].

---

(١) في جميع النسخ: «مهلك القرىٰ» غير ش التي أُصلحت فيها، التبست بآية القصص (٥٩).

(٢) ش: «وذلك الظلم» بإسقاط «حقيقة».

(٣) ع: «ينزَّه».

(٤) ج: «بوعده».

(٥) ع: «يستلزم».

أي لغير شيءٍ، لا تُؤمرون[1] ولا تُنهَون، ولا تُثابون ولا تُعاقَبون. والعبثُ قبيحٌ، فدلَّ علىٰ أنَّ قبحَ هذا مستقِرٌّ في الفطر والعقول. ولذلك أنكره عليهم إنكارَ منبِّهٍ[2] لهم علىٰ الرُّجوع إلىٰ عقولهم وفِطَرهم، وأنّهم لو فكَّروا وأبصروا لَعلِموا أنّه لا يليق به، ولا يحسن منه أن يخلق خَلْقَه[3] عبثًا، لا لأمرٍ ولا لنهيٍ، ولا لثوابٍ ولا لعقابٍ. وهذا يدلُّ علىٰ أنَّ حسنَ الأمر والنّهي والجزاء مستقرٌّ في العقول والفطر، وأنَّ من جوَّز علىٰ الله الإخلالَ به فقد نسبه إلىٰ ما لا يليق به، وتأباه أسماؤه الحسنىٰ وصفاته العليا.

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: ٣٦]. قال الشّافعيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ[4]: مهملًا لا يؤمر ولا ينهىٰ. وقال غيره: لا يثاب ولا يعاقب. وهما متلازمان. فأنكر علىٰ من يحسَب ذلك، فدلَّ علىٰ أنَّه قبيحٌ تأباه حكمته وعزّته، وأنّه لا يليق به. ولهذا استدلَّ علىٰ أنّه لا يتركه سدًىٰ بقوله: ﴿أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ تُمْنَىٰ[5] ۝٣٧ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ﴾ [القيامة: ٣٧- ٣٨] إلىٰ آخر السُّورة. ولو كان قبحُه إنَّما عُلِمَ بالسَّمع لكان يستدلُّ عليه بأنّه خلافُ السَّمع، وخلافُ ما أعلمناه وأخبرناه به. ولم يكن إنكاره

---

(١) في ع زيادة: «به» وهي خطأ.

(٢) الكلمة في ج غير محررة. وفي م، ش: «تنبيه». وكذا كان في ق، ل ثم أصلح كما أثبت من ع.

(٣) «خلقه» ساقط من ش.

(٤) في «الرسالة» (ص٢١). وقد تقدَّم الكلام علىٰ الآية (ص١٥٠).

(٥) هكذا في الأصل (ق)، م، ش، ع علىٰ قراءة أبي عمرو وغيره. وفي ل: «يُمنىٰ» علىٰ قراءة حفص.

لكونه[1] قبيحًا في نفسه، بل لكونه خلاف ما أخبر به، ومعلومٌ أنّ هذا ليس وجه الكلام.

وكذلك قوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾[2] [ص: ٢٧]. والباطل الذي ظنُّوه ليس هو الجمعَ بين النَّقيضين، بل الذي ظنُّوه أنّه لا شرع ولا جزاء، ولا أمر ولا نهي، ولا ثواب ولا عقاب؛ فأخبر أنّ خَلْقَها لغير ذلك هو الباطلُ الذي تنزَّه عنه، وذلك هو الحقُّ الذي خُلِقت به، وهو التّوحيد، وحقُّه وجزاؤه وجزاءُ مَن جحده وأشرك بربِّه.

وقال تعالىٰ: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الجاثية: ٢١]. فأنكر سبحانه هذا الحسبانَ إنكار منبِّهٍ للعقل علىٰ قبحه، وأنّه حكمٌ سيِّئٌ، فالحاكمُ به مسيءٌ ظالمٌ. ولو كان إنما قبُح لكونه خلافَ ما أخبر به لم يكن الإنكار لما اشتمل عليه من القبح اللّازم من التَّسوية بين المحسن والمسيء، المستقرِّ قبحُه في فِطَرِ العالمين كلِّهم، ولا كان هناك حكمًا سيِّئًا[3] في نفسه[4] يُنكَر علىٰ من حكم به.

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ

---

(١) يشبه رسمها في ق «تنزيه» ونحوه في ج وفوقها: «كذا». وفي ش: «بربه». والصواب ما أثبت من ل، ع.

(٢) في جميع النسخ: «السماوات»، ولعلها التبست بآية الدخان (٣٨).

(٣) كذا في جميع النسخ بالنصب والوجه الرفع. انظر مثله في «زاد المعاد» (١/ ٣١)، (٦/ ٣٤، ٣٠٧).

(٤) «في نفسه» ساقط من ش.

﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ﴾ [ص: ٢٨]. وهذا استفهام إنكارٍ، فدلَّ علىٰ أنّ هذا قبيحٌ في نفسه، منكَرٌ تنكره العقول والفِطَر، أفيظنُّون أنَّ ذلك يليق بنا أو يحسن منّا فعلُه؟ فأنكره سبحانه إنكار منبِّهٍ للعقل والفطرة علىٰ قبحه، وأنّه لا يليق بالله نسبته إليه.

وكذلك إنكارُه سبحانه قبحَ الشِّرك به في الإلهية[1]، وعبادة غيره معه بما ضربه لهم من الأمثال، وأقام علىٰ بطلانه من الأدلّة العقليّة. ولو كان إنّما قبُح بالشّرع لم يكن لتلك الأدلّة والأمثال معنًىٰ.

وعند نفاة التّحسين والتّقبيح يجوز في العقل أن يأمر بالإشراك به وبعبادة غيره، وإنّما عُلِمَ قبحُه بمجرَّد النّهي عنه!

فيا عجبًا! أيُّ فائدةٍ تبقىٰ في تلك الأمثال والحجج والبراهين الدَّالَّة علىٰ قبحه في صريح العقول والفِطَر وأنّه أقبَحُ القبيح وأظلَمُ الظُّلم؟ وأيُّ شيءٍ يصحُّ في العقل إذا لم يكن فيه علمٌ بقبح الشِّرك الذّاتيِّ، وأنّ العلمَ بقبحه بديهيٌّ معلومٌ بضرورة العقل، وأنَّ الرُّسلَ نبّهوا الأمم علىٰ ما في عقولهم وفِطَرهم من قبحه، وأنّ أصحابه ليست لهم عقولٌ ولا ألبابٌ ولا أفئدةٌ، بل نفىٰ عنهم السَّمعَ والبصرَ ـ والمرادُ: سمعُ القلب وبصرُه ـ فأخبر أنّهم صمٌّ بكمٌ عميٌ ـ وذلك وصفُ قلوبهم: لا تسمع ولا تبصر ولا تنطق ـ وشبَّههم بالأنعام التي لا عقول لَها تميِّز بها بين الحسن والقبيح والحقِّ والباطل. ولذلك اعترفوا في النّار بأنّهم لم يكونوا من أهل السَّمع والعقل، وأنّهم لو رجعوا إلىٰ أسماعهم وعقولهم لَعلِموا حسنَ ما جاءت به الرُّسل وقبحَ

---

(١) ع: «إلهيته».

مخالفتهم. قال تعالىٰ[1]: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَـٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠].

وكم يقول لهم في كتابه: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾، ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾! فينبِّههم علىٰ ما في عقولهم وفِطَرهم من الحسَن والقبيح، ويحتجُّ عليهم بها، ويخبر أنّه أعطاهموها لينتفعوا بها ويميِّزوا بها بين الحسن والقبيح والحقِّ والباطل.

وكم في القرآن من مثلٍ عقليٍّ وحسِّيٍّ ينبِّه به العقولَ علىٰ حسن ما أمر به، وقبح ما نهىٰ عنه؛ فلو لم يكن في نفسه كذلك لم يكن لضرب الأمثال للعقول معنًىٰ، ولكان إثباتُ ذلك بمجرَّد الأمر والنّهي دون ضربِ الأمثال وتبيينِ جهة القبح المشهودة بالحسِّ والعقل.

والقرآن مملوءٌ بهذا لمن تدبَّره، كقوله تعالىٰ: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ ۖ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِى مَا رَزَقْنَـٰكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَآءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَـٰتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الروم: ٢٨]. يحتجُّ سبحانه عليهم بما في عقولهم من قبحِ كونِ مملوكِ أحدهم شريكًا له. فإذا كان أحدكم يستقبح أن يكون مملوكُه شريكَه، ولا يرضىٰ بذلك، فكيف تجعلون لي من عبيدي شركاء تعبدونهم كعبادتي؟ وهذا يبيِّن[2] أنَّ قبحَ عبادة غيره تعالىٰ مستقِرٌّ[3] في العقول والفِطَر، والسَّمعُ

(١) بعده في ع زيادة: «حاكيًا عنهم».
(٢) ش: «بيِّن». وفي ج: «وبهذا يتبين».
(٣) في جميع النسخ: «مستقرَّة»، غير أن بعضهم حاول طمس الهاء في ق، وفي هامش ش: «ظ مستقر»، وهو الصواب فإن المستقرَّ في العقول هو قبح عبادة غير الله، لا عبادة غير الله، فلا يصح الإخبار هنا عن المضاف إليه.

نبَّهَ العقولَ وأرشدها إلىٰ معرفة ما أُودع فيها من قُبح ذلك.

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَالِمًا[1] لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٢٩]. احتجَّ سبحانه علىٰ قبح الشِّرك بما تعرفه العقولُ من الفرق بين حالِ مملوكٍ يملكه أربابٌ متعاسرون سيِّئوا المَلَكة، وحالِ عبد يملكه سيِّدٌ واحدٌ قد سلِمَ كلُّه له، فهل يصحُّ في العقول استواءُ حال العبدين؟ فكذلك حالُ المشرك والموحِّد الذي قد سلِمتْ عبوديَّته للواحد[2] الحقِّ، لا يستويان.

وكذلك قوله تعالىٰ[3] ممثِّلًا لقبح الرِّياء المُبطلِ للعمل، والمنِّ والأذىٰ المُبطلِ للصّدقات بـ﴿صَفْوَانٍ﴾ وهو الحجر الأملس ﴿عَلَيْهِ تُرَابٌ﴾ غبارٌ قد لصِقَ به ﴿فَأَصَابَهُۥ﴾ مطرٌ شديدٌ، فأزال ما عليه من التُّراب، وتركه ﴿صَلْدًا﴾ أملسَ لا شيء عليه. وهذا المثلُ في غاية المطابقة لمن فهمه. فالصّفوان ـ وهو الحجر ـ كقلب المرائي والمانِّ والمؤذي، والتُّراب الذي لصق به: ما تعلَّق به من أثر عمله وصدقته، والوابل: المطر الذي به حياة الأرض، فإذا صادفها ليِّنةً قابلة يُنبتُ[4] فيها الكلأ، وإذا صادفَ الصُّخورَ والحجارةَ الصُّمَّ لم يُنبت فيها شيئًا. فجاء هذا الوابل إلىٰ التُّراب الذي علىٰ الحَجر، فصادفه رقيقًا فأزاله، فأفضىٰ إلىٰ حجرٍ غير قابلٍ للنّبات. وهذا يدلُّ علىٰ أنَّ قبحَ المنِّ

(١) هكذا في النسخ علىٰ قراءة أبي عمرو وابن كثير.

(٢) ع: «لإلهه».

(٣) في سورة البقرة [٢٦٤].

(٤) ما عدا الأصل: «نبت».

والأذىٰ والرِّياء مستقرٌّ في العقول، فلذلك نبَّهها علىٰ شبهه ومثاله[1].

وعكسُ ذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍۭ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَـَٔاتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٦٥]. فإن كانت هذه الجنّة التي بموضعٍ عالٍ حيث لا تحجب عنها الشّمسُ والرِّياحُ، وقد أصابها مطرٌ شديدٌ، فأخرجت ثمرَها[2] ضعفَيْ ما يُخرج غيرُها= إن كانت مستحسنةً في العقل والحسِّ، فكذلك نفقةُ من أنفق ماله لوجه الله، لا للجزاء من الخلق ولا شكورهم[3]، بثباتٍ من نفسه وقوّةٍ علىٰ الإنفاق، لا يُخرج النّفقةَ وقلبهُ يرجُف علىٰ خروجها، ويداه ترتعدانِ[4]، ويضعفُ قلبه ويخورُ عند الإنفاق، بخلاف نفقة صاحب التَّثبيت والقوَّة[5].

ولمَّا كان النَّاسُ في الإنفاق علىٰ هذين القسمين كان مثلُ نفقة صاحب الإخلاص والقوَّة والتَّثبيت كمثل الوابل، ومثلُ نفقة الآخر كمثل الطَّلِّ، وهو المطر الضّعيف. فهذا بحسب كثرة الإنفاق وقلّته، وكمال الإخلاص والقوَّة واليقين فيه وضَعفِه. أفلا تراه سبحانه نبَّه العقولَ علىٰ ما فيها من استحسان

---

(١) ش: «شبهها ومثالها». وفي ج بياض في موضع «ومثالها». وانظر تفسير المثل في «طريق الهجرتين» (٢/ ٨٠٠- ٨٠٢) و«أعلام الموقعين» (١/ ٣٧٠- ٣٧١) أيضًا.

(٢) ع: «ثمرتها».

(٣) ع: «يرتعدان». وفي غيرها: «ترتعد» بالإفراد.

(٤) ع: «لجزاء من الخلق ولا شكور»، وأشير في الهامش إلىٰ أن في نسخة: «الشكور».

(٥) راجع أيضًا في تفسير المثل: «أعلام الموقعين» (١/ ٣٦٧- ٣٦٨) و«طريق الهجرتين» (٢/ ٨٠٣- ٨٠٦).

هذا، واستقباح فعل الأوّل؟

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَأَصَابَهُ ٱلْكِبَرُ وَلَهُۥ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَآءُ فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَٱحْتَرَقَتْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْأَيَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٦]. فنبَّه سبحانه العقولَ علىٰ قبح[1] ما فيها من الأعمال السّيِّئة التي تُحبِط ثوابَ الحسنات. وشبَّهها سبحانه بحال شيخٍ كبيرٍ له ذرِّيّةٌ ضعفاءُ، بحيث يخشىٰ عليهم الضَّيعةَ وعلىٰ نفسه، وله بستانٌ هو مادّةُ عيشِه وعيشِ ذرِّيّته، فيه النَّخيلُ والأعنابُ ومن كلِّ الثَّمرات، فأرجىٰ ما هو له وأسَرُّ ما كان به إذ أصابته نارٌ شديدةٌ فأحرقته. فنبَّه العقولَ علىٰ أنَّ قبحَ المعاصي التي تُغرِقُ الطّاعاتِ بعدها كقبح هذه الحال. وبهذا فسَّرها عمر وابن عبّاس: برجلٍ عمل بطاعة الله زمانًا، فبعث الله إليه[2] الشَّيطانَ، فعمِل بمعاصي الله حتّىٰ أغرق أعمالَه، ذكره البخاريُّ في «صحيحه»[3]. أفلا تراه نبَّه العقولَ علىٰ قُبح المعصية بعد الطّاعة، وضرَبَ لقبُحها هذا المثل؟[4].

ونفاةُ التَّعليل والأسباب والحِكَم وحسنِ الأفعال وقبحِها يقولون: ما ثَمَّ إلّا محضُ المشيئة، لا أنَّ بعضَ الأعمال يُبطِل بعضًا، وليس فيها ما هو قبيحٌ لعينه، حتّىٰ يشبَّه بقبيحٍ آخر، وليس فيها ما هو منشأٌ لمفسدةٍ أو مصلحةٍ تكون

(١) لفظ «قبح» ساقط من ج، ش.

(٢) «إليه» ساقط من ش.

(٣) برقم (٤٥٣٨).

(٤) راجع أيضًا: «أعلام الموقعين» (١/ ٣٦٨- ٣٧٠) و«طريق الهجرتين» (٢/ ٨٠٦- ٨١٢).

سببًا لهما[1]، ولا لها عللٌ غائيّةٌ هي مفضيةٌ إليها، وإنّما هي متعلَّق المشيئة والإرادة والأمر والنّهي فقط!

والفقهاءُ لا يمكنهم البناءُ علىٰ هذه الطَّريقة البتّةَ، فكلُّهم مُجمعون ـ إذا تكلَّموا بلسان الفقه ـ علىٰ بطلانها، إذ يتكلَّمون في العلل والمناسبات الدَّاعية لشَرْع الحُكم، ويفرِّقون بين المصالح الخالصة والرّاجحة والمرجوحة والمفاسد التي هي كذلك، ويقدِّمون أرجحَ المصلحتين علىٰ مرجوحهما، ويدفعون أقوىٰ المفسدتين باحتمال أدناهما. ولا يتمُّ لهم ذلك إلّا باستخراج الحِكَم والعلل، ومعرفة المصالح والمفاسد النّاشئة من الأفعال، ومعرفة رُتَبها.

وكذلك الأطبّاءُ، لا يصحُّ لهم علمُ الطِّبِّ وعملُه إلّا بمعرفة قوىٰ الأدوية والأغذية والأمزجة[2] وطبائعها، ونسبةِ بعضها إلىٰ بعضٍ، ومقدارِ تأثير بعضها في بعضٍ، وانفعالِ بعضها عن البعض[3]، والموازنةِ بين قوَّة الدَّواء وقوَّة المرض وقوَّة المريض[4]، ودفعِ الضِّدِّ بضدِّه، وحفظِ ما يريدون حفظَه بمثله ومناسبه. فصناعةُ الطِّبِّ[5] وعملُه مبنيٌّ علىٰ معرفة الأسباب والعلل والقوىٰ والطّبائع والخواصِّ، فلو نفَوا ذلك وأبطلوه، وأحالوا علىٰ محض المشيئة وصِرْفِ الإرادة المجرَّدة عن الأسباب والعلل، وجعلوا

---

(١) ج: «لها».

(٢) ع: «والأمزجة والأغذية».

(٣) ش: «بعض».

(٤) «وقوة المريض» ساقط من ق، ش، ومستدرك في هامش ق، ل.

(٥) ج، م: «وصناعة الطب»، والواو ساقطة من ش.

حقيقةَ النّار مساويةً لحقيقة الماء، وحقيقةَ الدَّواء مساويةً لحقيقة الغذاء، ليس في أحدهما خاصِّيّةٌ ولا قوّةٌ يتميَّز بها عن الآخر= لفسد علمُ الطِّبِّ، وبطلت حِكَمُ الله[1] تعالىٰ.

بل العالمُ مربوطٌ بالأسباب والقوىٰ والعلل الفاعليّة والغائيّة، وعلىٰ هذا قام الوجودُ بتقدير العزيز العليم. والكلُّ مربوطٌ بقضائه وقدره ومشيئته، ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن. فإذا شاء سلَب قوّةَ الجسمِ الفاعلِ منه ومنَع تأثيرها، وإذا شاء جعَل في الجسم المنفعل قوّةً تدفعها وتمنع موجَبَها مع بقائها. وهذا لكمال قدرته ونفوذ مشيئته.

والنّاس في الأسباب والقوىٰ والطّبائع ثلاثة أقسامٍ:

منهم: من بالغ في نفيها وإنكارها، فأضحك العقلاءَ علىٰ عقله. وزعم أنّه بذلك ينصر الشّرعَ، فجنىٰ علىٰ العقل والشّرع، وسلَّط خصمَه عليه.

ومنهم: من ربط العالمَ العلويَّ والسُّفليَّ بها بدون ارتباطها بمشيئة فاعلٍ مختارٍ مدبِّرٍ لها يصرِّفها كيف أراد، فيسلبُ قوّةَ هذا، ويقيم لقوّة هذا قوّةً تعارضه وتكُفُّ[2] قوّةَ هذا عن التّأثير مع بقائها، ويتصرَّف فيها كما يشاء ويختار.

وهذان طرفان جائران عن الصّواب.

ومنهم: من أثبتها خلقًا وأمرًا، قدرًا وشرعًا، وأنزلها بالمحلِّ الذي أنزلها الله به، من كونها تحت تدبيره ومشيئته، وهي طوعُ المشيئة والإرادة، ومحلُّ

---

(١) ع: «حكمة الله».

(٢) ج: «يكف».

جَرَيانِ حكمِها[1] عليها. فيقوِّي سبحانه بعضَها ببعضٍ، ويُبطل ـ إن شاء ـ بعضَها ببعضٍ، ويسلُب بعضَها قوّته وسببيّته ويعرِّيه[2] منها، ويمنعُه من موجَبها مع إبقائها عليه؛ ليعلمَ خلقُه أنّه الفعَّالُ لما يريد، وأنّه لا مستقلَّ بالفعل والتّأثير غير مشيئته، وأنَّ التّعلُّقَ بالسَّببِ دونه كالتّعلُّقِ ببيت العنكبوت، مع كونه سببًا.

وهذا بابٌ عظيمٌ نافعٌ في التّوحيد وإثبات الحِكَم، يُوجِب للعبد ـ إذا تبصَّر فيه ـ الصُّعودَ من الأسباب إلىٰ مسبِّبها، والتّعلُّقَ به دونها، وأنّها لا تضرُّ ولا تنفع إلّا بإذنه، وأنّه إذا شاء جَعلَ نافعَها ضارًّا وضارَّها نافعًا، ودواءَها داءً وداءَها دواءً. فالالتفاتُ إليها بالكلِّيّة شركٌ منافٍ للتّوحيد، وإنكارُها أن تكون أسبابًا بالكلِّيّة قدحٌ في الشَّرع والحكمة. والإعراضُ عنها ـ مع العلم بكونها أسبابًا ـ نقصانٌ في العقل[3]. وتنزيلُها منازلَها، ومدافعةُ بعضها ببعضٍ، وتسليطُ بعضها علىٰ بعضٍ، وشهودُ الجمع في تفرُّقها، والقيامُ بها= هو محضُ العبوديّة والمعرفة، وإثباتُ التَّوحيد والشَّرع والقدَر والحكمة[4]. والله أعلم.

---

(١) في هامش ع أن في نسخة: «حكمه».

(٢) في نسخة: «ويعرِّيها» كما في هامش ع.

(٣) قوله: «فالالتفات إليها... في العقل» نسبه شيخ الإسلام في «بغية المرتاد» (ص٢٦٢) و«منهاج السنة» (٥/ ٣٦٦) إلىٰ الغزالي وابن الجوزي. وهو بنحوه في «إحياء علوم الدين» (٤/ ٣٧٤). وسينقله المصنف في منزلة التوحيد (٤/ ٥٢٢) عن «بعض أهل العلم».

(٤) قد أحال المصنف من قبل (ص١٤٠) لإفاضة القول في مسألة التحسين والتقبيح علىٰ كتابه «مفتاح دار السعادة»، وسيأتي الكلام علىٰ المسألة مرة أخرىٰ في منزلة التوحيد (٤/ ٥١٠) مع الإحالة علىٰ الكتاب المذكور.

فصل

وأمّا غلطُ مَن غلِط من أرباب السُّلوك والإرادة في هذا الباب، فحيث ظنُّوا أنَّ شهودَ الحقيقة الكونيَّة والفناءَ في توحيد الرُّبوبيّة من مقامات العارفين، بل أجلُّ مقاماتهم. فساروا شائمين لبرق هذا الشُّهود، سالكين لأودية الفناء فيه. وحثَّهم علىٰ هذا السَّير ورغَّبهم فيه ما شهدوه من حال أرباب الفَرْق الطَّبعيِّ[1]، فأنِفُوا من صحبتهم في الطَّريق، ورأوا مفارقتَهم فرضًا معيَّنًا لا بدَّ لهم منه. فلمَّا عرَضَ لهم الفرقُ الشَّرعيُّ في طريقهم ورد عليهم منه أعظمُ واردٍ فرَّقَ جمعيَّتَهم، وقسَّمَ وحدةَ عزيمتهم، وحال بينهم وبين عين الجمع الذي هو نهايةُ منازل سيرهم، فافترقت طرقهُم في هذا الوارد[2] العظيم:

فمنهم من اقتحمه ولم يلتفت إليه، وقال: الاشتغالُ بالأوراد عن عين المورد[3] انقطاعٌ عن الغاية. والقصدُ من الأوراد: الجمعيّةُ علىٰ الآمر، فما الاشتغالُ[4] عن المقصود بالوسيلة بعد الوصول إليه، والرُّجوعُ من حضرته إلىٰ منازل السّفر إليه؟ وربّما أنشد بعضهم:

يطالَبُ بالأوراد مَن كان غافلًا فكيف بقلبٍ كلُّ أوقاته وِرْدُ[5]

---

(١) ع: «الطبيعي».

(٢) ش: «الوادي»، تحريف.

(٣) م، ش: «الورد».

(٤) ل، م، ش: «للاشتغال».

(٥) تقدَّم في (ص١٣٣).

فإذا اضطُرَّ أحدُهم إلىٰ التَّفرقة بوارد الأمر قال: ينبغي أن يكون الفرقُ[1] علىٰ اللِّسان موجودًا، والجمعُ في القلب مشهودًا.

ثمّ من هؤلاء من يُسقط الأوامر والنّواهي جملةً، ويرىٰ القيامَ بها من باب ضبط ناموس الشَّرع، ومصلحة العموم، ومبادئ السَّير؛ فهي التي تحُثُّ أهلَ الغفلة علىٰ التَّشمير للسَّير، فإذا جدَّ في السَّير استغنىٰ بقربه[2] وجمعيَّتِه عنها.

ومنهم من لا يرىٰ سقوطها إلّا عمَّن شهد الحقيقةَ الكونيَّةَ، ووصل إلىٰ مقام الفناء فيها، فمن كان هذا مشهدُه سقط عنه الأمرُ والنَّهيُ عندهم.

وقد يقولون: شهودُ الإرادة يُسْقِط الأمرَ. وفي هذا المشهد يقولون: العارف لا يستقبح قبيحةً، ولا يستحسن حسنةً. ويقول قائلهم: العارف لا يُنكِر منكرًا لاستبصاره بسرِّ الله تعالىٰ في القدر. ويقولون: القيامُ بالعبادة مقامُ التَّلبيس، ويحتجُّون بقول الله تعالىٰ: ﴿وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾ [الأنعام: ٩][3].

وهذا من أقبح الجهل، فإنَّ هذا داخلٌ في جواب لو التي ينتفي بها الملزومُ ـ وهو المقدَّم ـ لانتفاء اللَّازم، وهو الجواب، وهو التّالي. فانتفاءُ جعلِ الرّسول ملَكًا ــ كما اقترحوه ــ لانتفاء التَّلبيس من الله تعالىٰ عليهم، والكفّار كانوا قد قالوا: ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ﴾ أي نعاينه ونراه، وإلّا فالملَكُ

---

(١) «الفرق» ساقط من ش.

(٢) ما عداع: «بفرقيته».

(٣) انظر للأقوال السابقة: «جامع الرسائل» (٢/ ١٢٥) وما تقدم في (ص٢٥٣- ٢٥٤) وما سيأتي من الكلام علىٰ مقام التلبيس.

لم يزل يأتيه من عند الله بأمره ونهيه، فهم اقترحوا نزولَ ملكٍ[1] يعاينونه[2].

فأخبر سبحانه عن الحكمة التي لأجلها لم يجعل رسولَه إليهم من الملائكة، ولا أنزل ملكًا يرونه، فقال: ﴿وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِيَ ٱلْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ﴾ [الأنعام: ٨] أي لوجب العذابُ وفُرِغَ من الأمر، ثمّ لا يُمهَلُون إن أقاموا على التّكذيب.

وهذا نظير قوله في الحِجْر: ﴿وَقَالُوا۟ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ۝٦ لَّوْمَا تَأْتِينَا بِٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ﴾. قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿مَا تَنَزَّلُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ[3] إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَمَا كَانُوٓا۟ إِذًا مُّنظَرِينَ﴾ [الحجر: ٦-٨] والحقُّ هاهنا: العذاب.

ثمّ قال: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَـٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَـٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾ [الأنعام: ٩]. أي لو أنزلنا عليهم ملكًا لجعلناه في صورة آدميٍّ، إذ لا يستطيعون التّلقِّيَ عن الملَكِ في صورته التي هو عليها، وحينئذٍ فيقع اللَّبسُ منّا عليهم، لأنّهم لا يدرون أرجلٌ هو أم[4] ملَكٌ؟ فلو جعلناه رجلًا لخلَطنا عليهم وشبَّهنا عليهم الذي طلبوه بغيره.

وقوله: ﴿مَّا يَلْبِسُونَ﴾، فيه قولان[5]:

---

(١) العبارة: «أي نعاينه... نزول ملك» ساقطة من النسخ لانتقال النظر ما عدا ع.

(٢) ما عدا ع: «يعاينوه» بحذف نون الرفع.

(٣) هكذا في ق، ل على قراءة أبي عمرو وغيره.

(٤) ق، ل، م: «أو».

(٥) انظر القولين في «تفسير البغوي» (٣/ ١٢٩).

أحدهما: أنّه جزاءٌ علىٰ لَبْسِهم علىٰ ضعفائهم[1]، والمعنىٰ أنّهم كما شبَّهوا علىٰ ضعفائهم، ولبَّسوا عليهم الحقَّ بالباطل، يشبَّه عليهم، ويُلبَس[2] عليهم الملَكُ بالرَّجل.

والثّاني: أنّا نلبِسُ عليهم ما لبَسوا علىٰ أنفسهم، فإنهم خلَطوا علىٰ أنفسهم، ولم يؤمنوا بالرَّسول ﷺ[3] منهم بعد معرفتهم صدقَه، وطلبوا رسولًا مَلكيًّا يعاينونه، وهذا تلبيسٌ منهم علىٰ أنفسهم؛ فلو أجبناهم[4] إلىٰ ما اقترحوه لم يؤمنوا عنده، وللَبَسْنا عليهم لَبْسَهم علىٰ أنفسهم.

فأيُّ تعلُّقٍ لهذا بالتّلبيس الذي ذكرته هذه الطّائفةُ من تعليق الكائنات والمثوبات والعقوبات بالأسباب، وتعليق المعارف بالوسائط، والقضايا بالحجج، والأحكام بالعلل، والانتقام بالجنايات، والمثوبات بالطَّاعات، ممّا هو محضُ الحكمة وموجَبُها، وأثر اسمه «الحكيم» في الخلق والأمر. والخلقُ والأمرُ إنّما قام بالأسباب، وكذلك الدُّنيا والآخرة، وكذلك الثّوابُ والعقابُ. فجعلُ الأسبابِ منصوبةً للتَّلبيس من أعظم الباطل شرعًا وقدرًا.

والذي أوقع هؤلاء في هذا الغلوِّ: نفرتُهم من أرباب الفرق الأوّل، ومشاهدتُهم قبيحَ[5] ما هم عليه. وهم ــ لَعَمْرُ الله ــ خيرٌ منهم، مع ما هم عليه، فإنّهم مُقِرُّون بالجمع والفرق: أنَّ الله ربُّ كلِّ شيءٍ ومليكُه وخالقُه،

---

(١) في الأصل وغيره: «صنعنا بهم»، وهو تصحيف ما أثبت من ع.

(٢) ج: «فاشتبه عليهم وتلبس».

(٣) في ج بعده زيادة: «عنادًا» وكذا في هامش ل.

(٤) ما عدا ع: «أجابهم».

(٥) ع: «قبح».

وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وبأنّه فرَّقَ[1] بين المأمور والمحظور والمحبوب والمكروه، وإن كانوا كثيرًا ما يفرِّقون بأهوائهم ونفوسهم. فهم في فرقهم النَّفْسيِّ خيرٌ من أهل هذا الجَمْع، إذ هم مقرُّون بأنّ الله يأمرُ بالحسنات ويحبُّها، وينهىٰ عن السّيِّئات ويبغضُها. وإذا فرَّقوا بحسب أهوائهم وفرَّقوا بنفوسهم لم يجعلوا هذا الفرقَ دينًا يُسْقِطُ عنهم أمرَ الله تعالىٰ ونهيَه، بل يعترفون أنّه ذنبٌ قبيحٌ، وأنّهم مقصِّرون بل مفرِّطون في الفرق الشّرعيِّ. ونهايةُ ما معهم صحّةُ إيمانٍ مع غفلةٍ وفرقٍ نفسانيٍّ، وأولئك معهم جمعٌ وشهودٌ يصحبه فسادُ إيمانٍ وخروجٌ عن الدِّين.

ومن العجب أنّهم فرُّوا من فرق أولئك النّفسيِّ إلىٰ جمعٍ أسقط التّفرقةَ الشَّرعيَّةَ، ثمّ آل أمرُهم إلىٰ أن صار فرقُهم كلُّه نفسيًّا! فهم في الحقيقة راجعون إلىٰ فرقهم ولا بدَّ، فإنَّ الفرق أمرٌ ضروريٌّ للإنسان ولا بدَّ؛ فمن لم يفرِّق بالشَّرع فرَّقَ بالنَّفس والهوىٰ. فهم أعظمُ النّاس اتِّباعًا لأهوائهم، يميلون مع الهوىٰ حيث مال بهم، ويزعمون أنّه الحقيقة!

وبالجملة، فلهذا السُّلوك لوازمُ عظيمةُ البطلان، مناقِضةٌ للإيمان[2]،وآخِرُ أمرِ صاحبِه: الفناءُ في شهود الحقيقة العامَّة المشتركة بين الأبرار والفجّار وبين الملائكة والشّياطين، وبين الرُّسل وأعدائهم؛ وهي الحقيقةُ الكونيَّةُ القدريَّةُ. ومن وقف معها ولم يصعد إلىٰ الفرق الثّاني ــ وهو

---

(١) لفظ «فرَّق» ساقط من ع.

(٢) ق، ل: «الإيمان». وفي ع: «منافية للإيمان». وفيها زيادة: «جالبةٌ للخسران ﴿أُوْلَٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانٗا وَأَضَلُّ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٦٠]» وقد نبَّه علىٰ الزيادة مَن قابلها علىٰ نسخة أخرىٰ.

الحقيقةُ[1] النَّبويَّةَ ـ فهو زنديقٌ كافرٌ.

فصل

ومنهم من لم يرَ إسقاطَ[2] الفرق الثّاني جملةً، بل إنّما يُسقِط عن الواصلِ إلىٰ عين الجمع، الشَّاهدِ للحقيقة. وما دام سالكًا أو محجوبًا عن شهود الحقيقة[3] فالفرقُ لازمٌ له.

وهؤلاء أيضًا من جنس الفريق الأوّل، بل هم خواصُّهم. فإذا وصل واصلُهم إلىٰ شهود حقيقة الجمع لم يجب عليه القيامُ بتفرقة الأوامر. وإن قام بها فلحفظِ المرتبة، وضبطِ النّاموس، وحفظِ السَّالكين عن الذَّهاب مع الفرق الطَّبيعيِّ قبل شهود[4] الحقيقة؛ ويسمُّون هذه الحال تلبيسًا! وقد تقدَّم ذكره[5]. وسيأتي إن شاء الله كشفُ هذا التَّلبيس الذي يشيرون إليه كشفًا بيِّنًا[6].

وقد تقدّم[7] أنّهم يحتجُّون علىٰ سقوط الفرق عمّن شهد الحقيقة بقوله تعالىٰ: ﴿وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩]، ويقولون: إنَّ الرَّسول صلواتُ الله وسلامُه عليه كان في هذا المقام، وإنّما كان قيامُه

(١) بعده في ع زيادة: «الدينيّة».

(٢) ج: «سقوط».

(٣) «وما دام... الحقيقة» ساقط من ج لانتقال النظر.

(٤) ع: «شهودهم».

(٥) في الفصل السابق.

(٦) في الكلام علىٰ منزلة التلبيس.

(٧) في (ص ٢٥٠، ٢٥٣).

بالأعمال تشريعًا. وذكرنا أنَّ اليقين الموت، وأنّه من المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام أنّ الأوامر والنّواهي لا تسقط عن العبد ما دام في دار التّكليف، إلّا إذا زال عقله وصار مجنونًا.

فصل

ومنهم من يرىٰ القيامَ بالأوامر واجبًا إذا لم تُفرِّق جمعيَّتَه، فإذا فرَّقَتْ جمعيَّتَه رأىٰ الجمعيَّةَ أوجَبَ منها، فيزعم أنّه يترك واجبًا لما هو أوجَبُ منه وأهمُّ منه. وهذا أيضًا جهلٌ وضلالٌ.

وإن رأىٰ أنَّ الأمرَ لم يتوجَّهْ إليه في حال الجمعيَّةِ فهو كافرٌ. وإن علِمَ توجُّهَه إليه، وأقدَمَ علىٰ تركه، فله حكمُ أمثاله من العصاة والفسّاق.

فصل

ومنهم من يرىٰ أنَّ الأمر لا يسقُط عنه، ولكن إذا ورد عليه واردُ الفناءِ والجمعِ غيَّبَ عقلَه واصطلَمَه، فلم يشعُرْ بوقت الواجب ولا حضوره حتّىٰ يفوتَه فيقضيَه. فهذا متىٰ استدعىٰ ذلك الفناءَ وطلَبَه فليس بمعذورٍ في اصطلامه، بل هو عاصٍ لله في استدعائه ما يُعرِّضه لإضاعة حقِّه، وهو مفرِّطٌ أمرُه إلىٰ الله.

ومتىٰ هجَم عليه بغير استدعاءٍ، وغُلِبَ عنه مع مدافعته له خشيةَ إضاعة الحقِّ(١)، فهذا معذورٌ، وليس بكاملٍ(٢) في حاله. بل الكمالُ وراء ذلك، وهو

(١) ج: «إضاعته الحق».

(٢) هكذا أصلح في الأصل كما في ع. وفي ج: «كاملًا»، وقد سقط منها: «فهذا معذور و». وفي غيرهما: «من الكمال» كما كان في الأصل أيضًا قبل الإصلاح.

الانتقال عن وادي الجمع والفناء والخروجُ عنه إلىٰ أودية الفرق الثّاني والبقاء، فالشّأن كلُّ الشّأن فيه. وهو الذي كان ينادي عليه شيخُ الطّائفة علىٰ الإطلاق الجنيدُ بن محمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ. ووقع بينه وبين أصحاب هذا الجمع والفناء ما وقع لأجله، فهجَرهم وحذَّر منهم، وقال: عليكم بالفرق الثّاني[1].

فإنَّ الفرقَ فرقانِ: الفرق الأوّل: هو النَّفسيُّ الطّبيعيُّ[2] المذموم، وليس الشّأنُ في الخروج منه إلىٰ الجمع والفناء في توحيد الرُّبوبيّة والحقيقة الكونيَّة، بل الشّأنُ في شهود هذا الجمع واستصحابه في الفرق الثّاني، وهو الحقيقة الدِّينيَّة. فمن لم يتَّسِعْ لذلك فليترُكْ جمعَه وفناءَه تحت قدمه، ولينبذه وراءَ ظهره، مشتغلًا بالفرق الثّاني.

والكمالُ أيضًا وراء ذلك! وهو شهودُ الجمع في الفرق، والكثرةِ في الوحدة، وتحكيمُ الحقيقة الدِّينيّة علىٰ الحقيقة الكونيّة. فهذا حالُ العارفين الكُمَّل:

يَسقِي ويَشرَبُ لا تُلهيه سكرتُه ... عن النّديم ولا يلهو عن الكأسِ[3]

«إنِّي لأسمع بكاءَ الصّبيِّ وأنا في الصّلاة، فأتجوَّز فيها كراهيةَ أن أشُقَّ

(١) انظر: «الرد علىٰ الشاذلي» (ص١٢٠)، و«الرد علىٰ البكري» (ص٤١٥- ٤١٦، ٤٢٦)، و«منهاج السنة» (٥/ ٣٣٩، ٣٦٩)، و«جامع الرسائل» (٢/ ١٢٤) وغيرها من كتب شيخ الإسلام، و«طريق الهجرتين» للمؤلف (٢/ ٧٣٥).

(٢) ع: «الطبعي».

(٣) البيت مع آخر ليحيىٰ بن نصر بن عبد الرزاق بن عبد القادر الجيلاني. انظر: «مرآة الزمان» لسبط ابن الجوزي (٢١/ ١١٢).

علىٰ أمِّه»[1]. وكان في صلاته واشتغاله بالله وإقباله عليه، وهو يشعر بعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا إذا استفتحت الباب، فيمشي خطواتٍ يفتَحُ لها، ثمَّ يرجع إلىٰ مصلَّاه[2]. وذكر في صلاته تِبْرًا كان عنده، فصلّىٰ، ثمّ قام مسرعًا فقَسَمه، وعاد إلىٰ مجلسه[3]. فلم تشغَلْه جمعيَّتُه العظمىٰ ـ التي لا يُدرِكُ لها مَن بعدَه رائحةً ـ عن هذه الجزئيّات، صلواتُ الله وسلامُه عليه.

فصل

ومنهم من يتمكَّن الإيمانُ والعلمُ من قلبه[4]، فإذا جاء الأمر قام إليه، وبادر بجمعيَّته. فإن صَحِبَتْه وإلَّا طرَحَها، وبادر إلىٰ الأمر، وعلِمَ أنّه لا يسعُه غيرُ ذلك، وأنَّ الجمعيّةَ فضلٌ والأمرَ فرضٌ، ومَن ضيَّع الفروضَ للفضول حِيلَ بينه وبين الوصول. لكن إذا جاءت المندوباتُ ـ التي هي[5] محلُّ

---

(١) أخرجه البخاري (٧٠٧) من حديث أبي قتادة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه أحمد (٢٤٠٢٧، ٢٥٩٧٢) وأبو داود (٩٢٢) والترمذي (٦٠٧) والنسائي في «الكبرىٰ» (٥٢٨، ١١٣٠) وفي «المجتبىٰ» (١٢٠٦) وابن حبان (٢٣٥٥) والبيهقي (٢/ ٢٦٥) وغيرهم من حديث أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وفيه بُـرْد بن سِنان، مختلف فيه وقد ضعَّفه علي ابن المديني وأبو حاتم في قول. وقد تفرد بهذا الحديث، ولم يتابَع إلا من طرق واهية. قال أبو حاتم لما سأله ابنه عن هذا الحديث كما في «العلل» (٤٦٧): «لم يروِ هذا الحديث أحد عن النبي ﷺ غير برد، وهو حديث منكر». وقال ابن رجب في «فتح الباري» (٦/ ٣٨٢- دار ابن الجوزي): «واستنكره أبو حاتم والجوزجاني لتفرُّدِ بُردٍ به».

(٣) أخرجه البخاري (٨٥١) من حديث عقبة بن الحارث رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٤) ش: «في قلبه».

(٥) «التي هي» تحرَّف في الأصل وغيره إلىٰ «أكثر من». وقد أُصلح في ل كما أثبت من ع، =

الأرباحِ والمكاسبِ العظيمةِ والمصالحِ الرّاجحةِ، من عيادةِ المريض، واتِّباعِ الجنازة[1]، والجهادِ المستحبِّ، وطلبِ العلم النّافع، والخِلْطة التي ينتفع بها وينفع غيرَه ـ لم يُؤْثِرْها علىٰ جمعيَّته إذا رأىٰ[2] جمعيَّتَه خيرًا له وأنفع منها، فهذا غيرُ آثمٍ ولا مفرِّطٍ، إلّا إذا تركها رغبةً عنها بالكلِّيّة، واستبدالًا بالجمعيَّة، فهذا ناقصٌ. أمّا إذا قام بها أحيانًا وتركها أحيانًا لاشتغاله بجمعيّته[3]، فهذا غير مذمومٍ. بل هذا حقيقة الاعتكاف المشروع، وهو جمعيّةُ العبد علىٰ ربِّه وخلوتُه به.

وكان النبيُّ ﷺ يحتجر بحصيرٍ[4] في المسجد في اعتكافه[5]، يخلو به مع ربِّه عزَّ وجلَّ، ولم يشتغِلْ بتعليم الصَّحابة وتذكيرهم في تلك الحال. ولهذا كان المشهور من مذهب أحمد وغيره أنّه لا يُستحَبُّ للمعتكِف إقراءُ القرآن والعلم، وخلوتُه للذِّكر والعبادة أفضَلُ له. واحتجُّوا بفعل النّبيِّ ﷺ[6].

=

واقترحه بعضهم في هامش ش أيضًا.

(١) ش: «الجنائز».

(٢) ما عدا ع: «ورأىٰ».

(٣) «ناقص أما... بجمعيته» ساقط من ش لانتقال النظر.

(٤) أي يتخذه مثل الحجرة.

(٥) انظر حديث عائشة وأنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في «صحيح البخاري» (٧٣٠، ٧٣١)، وليس فيهما ذكر الاعتكاف. وانظر حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في «صحيح مسلم» (١١٦٧) ذكر فيه اعتكافه ﷺ في قبَّة تركية علىٰ سدَّتها حصيرٌ.

(٦) انظر: «المغني» (٤/ ٤٨٠- ٤٨١).

فصل

وأكمَلُ من هؤلاء مَن إذا جاءه تفرقةُ الأمر، ورآها أرجحَ من مصلحة الجمعيَّة، ولم يمكنه الجمعُ في التَّفرقة= اشترىٰ الفاضلَ بالمفضول، والرّاجحَ بالمرجوح. فإذا كان المندوبُ مفضولًا مرجوحًا والجمعُ خيرًا منه اشتغلَ بالجمع عنه. فهذا أعلىٰ الأقسام.

والرَّجلُ كلُّ الرَّجل[1]: مَن يردُّ من تفرقته علىٰ جمعه، ومن جمعه علىٰ تفرقته، فيقوِّي كلَّ واحدٍ منهما بالآخر، ولا يلقي الحربَ بينهما. فإذا جاءت تفرقةُ الأمر جدَّ فيها وقام بها مُمِدًّا بها لجمعيَّته مقوِّيًا لها بالأمر، وإذا[2] جاءت حالةُ الجمعيّة تقوَّىٰ بها علىٰ تفرقة الأمر. فإذا تفرَّق تفرَّق لله ليجمعَه[3] عليه. وإذا جاءت الجمعيّةُ قال: أجتمع لأتقوَّىٰ علىٰ أمر الله ورضاه، لا لمجرَّدِ حظِّي ولذّتي من هذه الجمعيَّة؛ فما أكثرَ من يغيبُ بحظِّه منها ولذّتها ونعيمها وطيبها، عن مراد الله منه!

فتدبَّر هذا الفصلَ، وأحِطْ به علمًا، فإنّه من قواعد السُّلوك والمعرفة. وكم قد زلَّت فيه من أقدام، وضلَّت فيه من أفهام! ومَن عرَفَ ما عند النَّاس، أو نهضَ من مدينة طبعه إلىٰ السَّير إلىٰ الله، عرَفَ مقداره. فمَن عرَفه عرَفَ مجامعَ الطُّرق ومَفْرَقَ الطُّرق التي تفرَّقت بالسَّالكين وأهل العلم والنَّظر. والله الموفِّق للصَّواب.

---

(١) «كلُّ الرجل» ساقط من ج.

(٢) ما عدا ع: «فإذا».

(٣) في ع: «علىٰ تفرقة الأمر والبقاءِ به، فيرُدُّ من هذا علىٰ هذا، ومن هذا علىٰ هذا. فإذا جاءت تفرقة الأمر قال: أتفرَّق لله ليجمعني».

فصل

وأصلُ ذلك كلِّه هو: الفرقُ بين محبَّة الله ورضاه، ومشيئته وإرادته الكونيَّة. وإنَّ منشأَ الضَّلالِ في هذا الباب من التَّسوية بينهما أو اعتقادِ تلازمهما، فسوَّىٰ بينهما الجبريّةُ والقدريّةُ، وقالوا: المشيئةُ والمحبَّةُ سواءٌ أو متلازمان. ثم اختلفوا:

فقالت الجبريّة: والكون كلُّه: قضاؤه وقدرُه، طاعاتُه ومعاصيه، خيرُه وشرُّه= فهو محبوبه. ثمّ من تعبَّد منهم وسلك علىٰ هذا الاعتقاد رأىٰ أنَّ الأفعالَ جميعَها محبوبةٌ للرّبِّ، إذ هي صادرةٌ عن مشيئته، وهي عينُ محبّته ورضاه؛ وفني في هذا الشُّهود الذي كان اعتقادًا، ثمَّ صار مشهدًا. فلزم من ذلك ما تقدَّم من أنّه لا يستقبح سيِّئةً ولا يُنكِر منكرًا، وتلك اللّوازمُ الباطلةُ المنافيةُ للشّرائع جملةً.

ولمّا ورد علىٰ هؤلاء قوله: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]، وقولُه: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئَةً عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾[1] [الإسراء: ٣٨] واعتاصَ عليهم كيف يكون مكروهًا له، وقد أراد كونَه؟ وكيف لا يحبُّه، وقد أراد وجودَه؟ أوَّلوا هذه الآياتِ ونحوَها بأنّه لا يحبُّها دينًا ولا يرضاها شرعًا، ويكرهها كذلك، بمعنىٰ أنّه لا يشرعها، مع كونه يحبُّ وجودَها ويريدُه.

فشهدوا في مقام الفناء كونَها محبوبةَ الوجود، ورأوا أنَّ المحبَّةَ تقتضي موافقةَ المحبوب فيما يحبُّه، والكونُ كلُّه محبوبُه، فأحبُّوا ـ بزعمهم ـ جميعَ

---

(١) «سيِّئةً» قراءة أبي عمرو ونافع وابن كثير. وقرأ الباقون: «سيِّئُه».

ما في الكون، وكذبوا وتناقضوا! فإنّما أحبُّوا ما تهواه نفوسُهم وإرادتُهم، فإذا جاء في الكون ما لا يلائم أحدَهم ويكرهه طبعُه أبغَضَه ونفَر منه وكرِهَه، مع كونه مرادًا للمحبوب، فأين الموافقة؟ وإنّما وافقوا أهواءهم وإراداتهم!

ثمّ بنَوا علىٰ ذلك أنّهم مأمورون بالرِّضا بالقضاء، وهذه قضاؤه، فنحن نرضىٰ بها، فما لنا ولإنكارها ومعاداة فاعلها، ونحن مأمورون بالرِّضا بالقضاء؟ فتركَّب لاعتقادهم كونَها محبوبةً للرَّبِّ، وكونَهم مأمورين[1] بالرِّضا بها: التّسويةُ بين الأفعال، وعدمُ استقباح شيءٍ منها أو إنكارِه.

وانضاف إلىٰ ذلك اعتقادُهم جبرَ العبد عليها، وأنّها ليست فعله، فلزم عن ذلك[2] رفعُ الأمر والنّهي، وطيُّ بساط الشَّرع، والاستسلامُ للقدَر، والذَّهابُ معه حيث كان. وصارت لهم هذه العقائد مشاهدَ، وكلُّ أحدٍ إذا ارتاض وصفا باطنُه تجلّىٰ له فيه صورةُ معتقده، فهو يشاهدها[3] بقلبه، فيظنُّها حقًّا! فهذا حال هذه الطّائفة.

وقالت القدريّةُ النُّفاةُ: ليست المعاصي محبوبةً لله ولا مرضيّةً، فليست مقدّرةً له ولا مقضِيّةً، فهي خارجةٌ عن مشيئته وخلقه.

قالوا: ونحن مأمورون بالرِّضا بالقضاء، ومأمورون بسخط هذه الأفعال وبغضها وكراهتها، فليست إذن بقضاء الله، إذ الرِّضا والقضاء متلازمان، كما

---

(١) في جميع النسخ: «مأمورون» كأنَّ ناسخ أصلها انتقل بصره إلىٰ لفظ «مأمورون» السابق!

(٢) ع: «من ذلك».

(٣) ما عدا ع: «يشاهده» يعني: معتقده.

أنَّ محبّته ومشيئته متلازمان أو متَّحدان.

فهؤلاء[1] لا يجيء من سالكيهم وعُبَّادهم ما جاء من سالكي الجبريَّة وعُبَّادهم البتّة، لمنافاة عقائدهم لمشاهد أولئك وعقائدهم. بل غايتُهم التَّعبُّدُ والورَعُ، وهم في تعظيم الذُّنوب والمعاصي خيرٌ من أولئك، وأولئك قد يكونون أقوىٰ حالًا وتأثيرًا منهم.

فمنشأُ الغلط: التّسويةُ بين المشيئة والمحبّة، واعتقادُهم وجوبَ الرِّضا بالقضاء. ونحن نبيِّن ما في الفصلين[2].

فصل

فأمّا المشيئة والمحبّة، فقد دلَّ علىٰ الفرق بينهما القرآنُ والسُّنَّةُ والعقلُ والفطرةُ وإجماعُ المسلمين.

قال الله تعالىٰ: ﴿يَسۡتَخۡفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسۡتَخۡفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمۡ إِذۡ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرۡضَىٰ مِنَ ٱلۡقَوۡلِۚ﴾ [النساء: ١٠٨]. فقد أخبر أنّه لا يرضىٰ بما يبيِّتونه من القول المتضمِّن للبَهْتِ ورمي البريء، وشهادةِ الزُّور، وبراءةِ الجاني؛ فإنَّ الآيةَ نزلت في قصّةٍ هذا شأنها[3]، مع أنَّ ذلك كلَّه بمشيئته، إذ أجمع المسلمون علىٰ أنّه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن. ولم يخالف في ذلك إلّا القدريّةُ المجوسيّةُ الذين يقولون: يشاء ما لا يكون، ويكون ما لا يشاء.

---

(١) ع: «وهؤلاء».

(٢) بعده في ع زيادة: «إن شاء الله تعالىٰ، فإنَّ القوَّةَ لله جميعًا».

(٣) انظر: «تفسير الطبري» (٧/ ٤٦٦).

وتأويلُ من تأوَّلَ الآيةَ علىٰ أنّه لا يرضاه دينًا مع محبّته لوقوعه ممَّا ينبغي أن يصان كلامُ الله تعالىٰ عنه، إذ المعنىٰ عندهم أنّه محبوبٌ له ولكن لا يثاب فاعلُه عليه، فهو محبوبٌ بالمشيئة، غيرُ مثابٍ عليه شرعًا.

ومذهبُ سلف الأمّة وأئمّتها أنّه مسخوطٌ للرَّبِّ، مكروهٌ له قدرًا وشرعًا، مع أنّه وُجِد بمشيئته وقضائه فإنّه يخلُق ما يحبُّ وما يكره. وهذا كما أنَّ الأعيانَ كلَّها خلقُه، وفيها ما يبغضه ويكرهه كإبليس وجنوده وسائر الأعيان الخبيثة، وفيها ما يحبُّه ويرضاه كأنبيائه ورسله وملائكته وأوليائه= فهكذا[1] الأفعالُ كلُّها خلقُه، ومنها ما هو محبوبٌ له، وما هو مكروهٌ له خلَقَه لحكمةٍ له في خلقِ ما يكره ويبغض كالأعيان.

قال[2] تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥] مع أنّه بمشيئته وقضائه وقدره.

قال تعالىٰ: ﴿إِن تَكْفُرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُواْ يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ [الزمر: ٧]. فالكفرُ والشُّكرُ واقعان بمشيئته وقدره، وأحدهما محبوبٌ له مرضيٌّ، والآخرُ مبغوضٌ له مسخوطٌ.

وكذلك قولُه عقيبَ ما نهىٰ عنه من الشِّرك والظُّلم والفواحش والكبر: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئَةً عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾[3] [الإسراء: ٣٨]. فهو مكروهٌ له، مع وقوعه بمشيئته وقضائه وقدره.

---

(١) ع: «وهكذا».

(٢) في ع: «وقال» هنا وفيما يأتي.

(٣) «سيِّئةً» قراءة أبي عمرو كما سبق قريبًا.

وفي «الصّحيح»[1] عن النَّبيِّ ﷺ: «**إنَّ الله كره لكم ثلاثًا: قيل وقال، وكثرة السُّؤال، وإضاعة المال**». فهذه كراهةٌ لموجودٍ تعلَّقت به المشيئة.

وفي «المسند»[2]: «**إنّ الله يحبُّ أن يُؤخَذ برُخَصِه، كما يكره أن تُؤتىٰ معصيتُه**»، فهذه محبّةٌ وكراهةٌ لأمرين موجودين، اجتمعا في المشيئة، وافترقا في المحبَّة والكراهة. وهذا أكثرُ من أن يُذكَر جميعُه.

وقد فطَر الله عبادَه علىٰ قولهم: هذا الفعلُ يحبُّه الله، وهذا يكرهه[3] ويُبغضه؛ وفلانٌ يفعلُ ما لا يحبُّه[4] الله.

والقرآنُ مملوءٌ بذكر سخطه وغضبه علىٰ أعدائه. وذلك صفةٌ قائمةٌ به يترتَّب عليها العذابُ واللَّعنةُ، لا أنَّ السَّخَطَ هو نفسُ العذاب واللَّعنة، بل هما أثرُ السَّخط والغضب وموجَبُهما. ولهذا يفرِّق بينهما كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣]، ففرَّق بين عذابه وغضبه ولعنته، وجعل كلَّ واحدٍ غير الآخر.

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٧٧) ومسلم (٥٩٣) من حديث المغيرة بن شعبة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) برقم (٥٨٦٦، ٥٨٧٣)، وأخرجه أيضًا ابن خزيمة (٩٥٠، ٢٠٢٧) وابن الأعرابي في «معجمه» (٢٢٣٧) وابن حبان (٢٧٤٢) والبيهقي (٣/ ١٤٠) من طرق عن حرب بن قيسٍ عن نافع عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. إسناده لا بأس به، وله شواهد صححه بها الألباني في «الإرواء» (٥٦٤).

(٣) ع: «يكرهه الله».

(٤) ع: «ما يحبّه».

وكان من دعاء النّبيِّ ﷺ: «**اللهمّ إنِّي أعوذُ برضاك من سَخَطِك، وأعوذُ بمعافاتك من عقوبتك، وأعوذُ بك منك**»[1].

فتأمَّلْ ذكرَ استعاذته ﷺ بصفة الرِّضا من صفة السَّخَط، وبفعل المعافاة من فعل العقوبة فالأوّلُ[2] للصِّفة، والثّاني لأثرها المرتَّبِ[3] عليها. ثمّ ربَطَ ذلك كلَّه بذاته سبحانه، وأنَّ ذلك كلَّه راجعٌ إليه وحده، لا إلىٰ غيره. فما أعوذُ منه واقعٌ بمشيئتك وإرادتك، وما أعوذ به من رضاك ومعافاتك هو بمشيئتك وإرادتك، إن شئتَ أن ترضىٰ عن عبدك وتُعافيه، وإن شئتَ أن تغضبَ عليه وتعاقبَه. فإعاذتي ممّا أكره وأحذر، ومنعُه أن يحِلَّ بي هو بمشيئتك أيضًا، فالمحبوبُ والمكروهُ كلُّه بقضائك ومشيئتك. فعياذي بك منك: عياذي بحولك وقوّتك وقدرتك ورحمتك وإحسانك، ممَّا يكون بحولك وقوَّتك وقدرتك وعدلك وحكمتك. فلا أستعيذ بغيرك من غيرك، ولا أستعيذ بك من شيءٍ[4] صادرٍ عن غير مشيئتك[5]، بل هو منك، ولا أستعيذ بغيرك من شيءٍ هو صادرٌ عن مشيئتك وقضائك، بل أنت الذي تُعيذني بمشيئتك ممّا هو كائنٌ بمشيئتك= فأعوذ بك منك. فلا يعلم ما في هذه الكلمات من التّوحيد والمعارف والعبوديّة إلّا الرّاسخون في العلم بالله ومعرفته ومعرفة عبوديّته[6].

---

(١) أخرجه مسلم (٤٨٦) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٢) ما عدا ع: «فالأولىٰ»، يعني الاستعاذة، والمصدر يذكّر ويؤنث.

(٣) ش، ع: «المترتب».

(٤) في هامش ع بعده: «هو» مع علامة صح، يعني: هو صادرٌ.

(٥) بعده في ع زيادة: «وخلقك».

(٦) وانظر في شرح الحديث: الباب السادس والعشرين من «شفاء العليل» (ص٢٧٢-٢٧٣) و«طريق الهجرتين» (١/ ٥٧-٥٨)، (٢/ ٦٢٦-٦٢٧).

وأشرنا إلىٰ شيءٍ يسيرٍ من معناها، ولو استُقْصيَ شرحُها لقام منه سِفْرٌ ضخمٌ. ولكن قد فُتِحَ لك البابُ، فإن دخلتَه رأيتَ ما لا عينٌ رأت، ولا أذنٌ سمعت، ولا خطَر علىٰ قلب بشرٍ.

والمقصود: أنَّ انقسامَ الكون في أعيانه وصفاته وأفعاله[1] إلىٰ محبوبٍ للرَّبِّ مرضيٍّ له، ومسخوطٍ مبغوضٍ له مكروهٍ له= أمرٌ معلومٌ بجميع أنواع الأدلَّة من العقل والنَّقل[2] والفطرة والاعتبار. فمن سوَّىٰ بين ذلك كلِّه فقد خالف فطرةَ الله التي فطَر عليها عبادَه، وخالفَ المعقول والمنقول، وخرج عمّا جاءت به الرُّسل.

ولأيِّ شيءٍ نوَّعَ سبحانه العقوباتِ البليغةَ في الدُّنيا والآخرة، وأشهَدَ عبادَه منها ما أشهَدَهم، لولا شدَّةُ غضَبه وسخَطه علىٰ الفاعلين لِما اشتدَّتْ كراهتُه وبغضُه له، فأوجبت تلك الكراهةُ والبغضُ منه وقوعَ أنواع المكاره بهم! كما أنَّ محبَّتَه لما يحبُّه من الأفعال ويرضاه أوجبت[3] وقوعَ أنواع المحابِّ لمن فعَلَه.

وشهودُ ما في العالم من إكرامِ أوليائه وإتمامِ نعمه عليهم ونصرِهم وإعزازِهم، وإهانةِ أعدائه وعقوبتِهم وإيقاعِ المكاره بهم= من أدلِّ الدَّليل علىٰ حبِّه وبغضه وكراهيته. بل نفسُ موالاته لمن والاه ومعاداتُه لمن عاداه هي عينُ محبّته وبغضه، فإنَّ الموالاةَ أصلُها الحبُّ، والمعاداةَ أصلُها البغضُ؛ فإنكارُ صفة المحبّة والكراهة إنكارٌ لحقيقة الموالاة والمعاداة.

---

(١) «وأفعاله» ساقط من ج، ش.

(٢) ش: «النقل والعقل».

(٣) ما عدا ع: «أوجب»، والمصدر يذكر ويؤنث كما مرَّ آنفًا.

وبالجملة، فشهودُ القلوب لمحبّته وكراهيته كشهود العِيان لكرامته وإهانته.

فصل

وأمّا حديث الرِّضا بالقضاء:

فيقال أولًا: بأيِّ كتابٍ أم بأيِّ سنّةٍ أم بأيِّ معقولٍ علمتم وجوبَ الرِّضا بكلِّ ما يقضيه ويقدِّره، بل جواز ذلك، فضلًا عن وجوبه؟ هذا كتابُ الله، وسنَّةُ رسوله ﷺ، وأدلّةُ المعقول[1]= ليس في شيءٍ منها الأمرُ بذلك ولا إباحته.

بل من المقضيِّ ما يُرضىٰ به، ومنه ما يُسْخَطُ ويُمْقَتُ. ولا يُرضَىٰ[2] بكلِّ قضاءٍ، كما لا يرضىٰ به القاضي لأقضيته سبحانه، بل من القضاء ما يُسْخَطُ[3]، كما أنّ من الأعيان المقضيَّةِ ما يُغضَب عليه، ويُمقَت، ويُلْعَن ويُذَمُّ.

ويقال ثانيًا: هاهنا أمران: قضاءٌ وهو فعلٌ قائمٌ بذات الرَّبِّ تعالىٰ، ومقضيٌّ وهو المفعول المنفصل عنه. فالقضاءُ خيرٌ كلُّه وعدلٌ وحكمةٌ، فيُرضىٰ به كلِّه. والمقضيُّ قسمان: منه ما يُرضىٰ به، ومنه ما لا يُرضىٰ به. وهذا جوابُ من يقول: الفعلُ غيرُ المفعول، والقضاءُ غيرُ المقضيِّ. وأمّا من يقول: الفعلُ هو المفعول، والقضاءُ عينُ المقضيِّ، فلا يمكنه أن يجيب بهذا الجواب.

ويقال ثالثًا: القضاء له وجهان، أحدهما: تعلُّقه بالرّبِّ تعالىٰ ونسبتُه إليه،

---

(١) ما عدا ل، ج: «العقول».

(٢) ع: «يسخطه ويمقته فلا يرضىٰ».

(٣) ج، ع: «يسخطه».

فمن هذا الوجه يُرضىٰ به كلِّه. والوجه الثّاني: تعلُّقُه بالعبد ونسبتُه إليه، فمن هذا الوجه ينقسم إلىٰ ما يُرضىٰ به، وإلىٰ ما لا يُرضىٰ به.

مثال ذلك: قتلُ النّفس مثلًا له اعتباران: فمن حيث قدَّره الله وقضاه وكتبَه وشاءه وجعله أجلًا للمقتول ونهايةً لعمره، نرضىٰ به. ومن حيث صدَر من القاتل، وباشَره وكسَبه وأقدَم عليه باختياره، وعصىٰ الله بفعله، نسخطه ولا نرضىٰ به.

فهذه نهايةُ أقدام العالَم المُقرِّين بالنُّبوّات في هذه المسألة، ومَفْرَقُ طرقهم، قد حصرتُ لك أقوالَهم ومآخذَهم وأصولَ تلك الأقوال، بحيث لا يشذُّ عنها شيءٌ[1]. وبالله التَّوفيق.

ولا تنكر الإطالة في هذا الموضع، فإنّه مزلَّةُ أقدام الخلق، وما نجا من معاطبه إلّا أهلُ البصائر والمعرفة بالله وصفاته وأمره.

فصل

ثمّ قال صاحب «المنازل»[2]: (فتوبةُ العامّة للاستكثار من الطّاعة[3]. وهو يدعو إلىٰ جحود نعمة السَّتْر والإمهال، ورؤيةِ الحقِّ علىٰ الله، والاستغناءِ الذي هو عينُ الجبروت والتَّوثُّبُ علىٰ الله تعالىٰ).

---

(١) أشار شيخ الإسلام في «منهاج السنة» (٣/ ٢٠٥) إلىٰ «مصنَّف مفرد في الرضا بالقضاء» له، ولعله قصد القاعدة الواردة في «جامع المسائل» (٣/ ٢١٣- ٢١٧) وهي ناقصة. وانظر: «الاستقامة» (٢/ ١٢٤- ١٢٨) و«شفاء العليل» للمؤلف (ص٢٧٨- ٢٨٠).

(٢) «منازل السائرين» (ص١١).

(٣) ع: «لاستكثار الطاعة».

«العامّة» عندهم: مَن عدا أربابَ الجمع والفناء، وإن كانوا أهلَ سلوكٍ وإرادةٍ وعلمٍ. هذا مرادُهم بالعامَّة، ويسمُّونهم «أهل الفَرْق» ويسمِّيهم غلاتُهم «المحجوبين»[1].

ومراده: أنَّ توبتَهم مدخولةٌ عند الخواصِّ منقوصةٌ، فإنَّ توبتَهم تكون من استكثارهم ما[2] يأتون به من الحسنات والطّاعات، أي رؤيتِهم كثرتَها، وذلك **يتضمَّن ثلاثة[3] مفاسد عند الخاصّة:**

أحدها[4]: أنّ حسناتهم التي يأتون بها سيِّئاتٌ بالنِّسبة إلىٰ مقام الخاصَّة، فإنَّ حَسَناتِ الأبرار سيِّئاتُ المقرّبين[5]، فهم محتاجون إلىٰ التَّوبة من هذه الحسنات. ولغفلتهم باستكثارها عن عيوبها ورؤيتها وملاحظتها هم جاحدون نعمةَ الله في سَتْرها عليهم وإمهالهم، كسَتْره علىٰ أهل الذُّنوب الظّاهرة وإمهالهم، فهم وأهلُ الذُّنوب الظاهرة تحت سَتْره وإمهاله، لكنَّ أهلَ الذُّنوب مقرُّون بستره وإمهاله، وهؤلاء جاحدون لذلك، لأنّهم قد توفّرت هممُهم علىٰ الاستكثار من الحسنات، دون مطالعةِ عيب النّفس والعمل والتّفتيشِ علىٰ دسائسها، وأنّ الحاملَ لهم علىٰ استكثارها رؤيتُها والإعجابُ بها؛ ولو تفرَّغوا لتفتيشها، ومحاسبةِ النّفس عليها، والتّمييزِ بين ما فيها من الحظِّ والحقِّ، لشغَلَهم ذلك عن استكثارها.

---

(١) ج، م، ش: «المحجوبون»، وكذا كان في ق، ل ثم أصلح.

(٢) ع: «لما».

(٣) كذا في النسخ بتأنيث العدد.

(٤) كذا في النسخ بدلًا من «إحداها».

(٥) انظر كلام شيخ الإسلام علىٰ هذه المقولة في «جامع الرسائل» (١/ ٢٥١- ٢٥٥).

ولأجل هذا، كان مَن عَدِمَ الحضورَ والمراقبةَ والجمعيَّةَ في العمل، خفَّ عليه واستكثَرَ منه، فكثُر في عينه، وصار بمنزلة العادة. فإذا أخذ نفسَه بتخليصه من الشّوائب وتنقيته من الكدَر[١]، وجمعيّةِ القلب والهمِّ علىٰ الله تعالىٰ بكلِّيّته، وجَد له ثقلًا كالجبال، وقلَّ في عينه. ولكن إذا وجد حلاوتَه تَسهَّلَ[٢] عليه حملُ أثقاله، والقيامُ بأعبائه، والتّلذُّذُ والتّنعُّمُ به مع ثقله.

وإذا أردت فهمَ هذا القدر كما ينبغي، فانظر وقتَ أخذك في القراءة إذا أعرضتَ عن واجبها وتدبُّرها وتعقُّلها، وفهم ما أُريدَ بكلِّ آيةٍ، وحظِّك من الخطاب بها، وتنزيلِها علىٰ أدواء قلبك والتعبُّدِ بها= كيف تُدْرِجُ الختمةَ، أو أكثرَها أو ما قرأتَ منها بسهولةٍ وخفّةٍ مستكثرًا[٣] من القراءة. فإذا ألزمتَ نفسَك بالتَّدبُّرِ ومعرفةِ المراد، والنّظرِ إلىٰ ما يخصُّك منه[٤] والتّعبُّدِ به، وتنزيلِ دوائه علىٰ أدواء قلبك والاستشفاءِ به= لم تكد تجوز السُّورةَ أو الآيةَ إلىٰ غيرها. وكذلك إذا جمعتَ قلبك كلَّه علىٰ ركعتين وأعطيتَها[٥] ما تقدر عليه من الحضور والخشوع والمراقبة، لم تكد تصلِّي غيرَها[٦] إلّا بجهدٍ. فإذا خلا القلبُ من ذلك عدَدتَ الرّكعاتِ بلا حسابٍ!

فالاستكثارُ من الطّاعات دون مراعاة آفاتها وعيوبها ليتوبَ منها هي توبةُ

---

(١) في ع بعده زيادة: «وما في ذلك من شوك الرِّياء وشِبْرِق الإعجاب».

(٢) ع: «سهل».

(٣) ع: «متكثرًا».

(٤) ش: «يحصل منك»، تحريف.

(٥) ع: «أعطيتهما».

(٦) ع: «غيرهما».

العامَّة.

المفسدة الثّانية: رؤيةُ فاعلها أنَّ له حقًّا علىٰ الله تعالىٰ في مجازاته علىٰ تلك الحسنات بالجِنان والنَّعيم والرِّضوان. ولهذا كثرت في عينه، مع غفلته عن أنَّ أعماله ولو كانت أعمالَ الثَّقَلين لا تستقلُّ بدخول الجنَّة ولا بالنَّجاة من النّار، وأنّه لن ينجو أحدٌ البتّة من النَّار بعمله إلّا بعفو الله ورحمته.

الثّالثة: استشعارُهم الاستغناءَ عن مغفرة الله وعفوه، بما يشهدون من استحقاق المغفرة والثَّواب بحسناتهم وطاعاتهم؛ فإنَّ ظنَّهم أنَّ حصولَ النَّجاة والثَّواب بطاعتهم[1]، واستكثارَهم منها لذلك، وكثرتَها في عيونهم= إظهارٌ للاستغناء[2] عن مغفرة الله وعفوه، وذلك عينُ الجبروت والتّوثُّب علىٰ الله تعالىٰ.

ولا ريبَ أنَّ مجرَّدَ القيام بأعمال الجوارح، من غير حضورٍ ولا مراقبةٍ ولا إقبالٍ علىٰ الله، قد يتضمَّن تلك المفاسدَ الثّلَاثَ[3] وغيرَها، مع أنّه قليلُ المنفعة كثيرُ المُؤْنة[4]؛ فهو كالعمل علىٰ غير متابعة للآمِر[5] ولا إخلاصٍ للمعبود، فإنَّه وإن كثُر متعِبٌ غيرُ مفيدٍ. فهكذا العملُ الخارجيُّ القُشُوريُّ بمنزلة النُّخَالة الكثيرةِ المنظَر القليلةِ الفائدة، وإنَّ الله لا يكتبُ للعبد من

(١) ع: «طاعاتهم».
(٢) ما عدا ع: «وإظهار الاستغناء».
(٣) ج، م، ش، ع: «الثلاثة» كما مرَّ من قبل. وكذا كان في ق، ل ثم أصلح.
(٤) بعده في ع زيادة: «دنيا وآخرة».
(٥) كذا بالمدَّة في ل، ع.

صلاته إلّا ما عقَل منها[1]. وهكذا ينبغي أن يكون سائرُ الأعمال التي يؤمر بالحضور فيها والخشوع، كالطَّواف وأعمال المناسك ونحوها.

فإن انضاف إلىٰ ذلك إحسانُ ظنِّه بها، واستكثارُها، وعدمُ التفاته إلىٰ عيوبها ونقائصها والتّوبةِ إلىٰ الله والاستغفارِ منها= جاءت تلك المفاسدُ التي ذكرها وما هو أكثر منها.

وقد ظنَّ بعضُ الشَّارحين لكلامه أنَّ مراده به[2]: الإزراءُ بالاستكثار من الطَّاعات، وأنَّ مجرَّدَ الفناءِ والشُّهودِ والاستغراقِ في حضرة المراقبة خيرٌ منها وأنفعُ. وهذا باطلٌ وكذبٌ عليه وعلىٰ الطّريقة والحقيقة.

ولا ريب أنَّ هذا طريقُ المنحرفين من السّالكين، وهو تعبُّدٌ بمراد العبد وحظِّه من الله تعالىٰ، وتقديمٌ له علىٰ مراد الله ومحابِّه من العبد. فإنَّ للعبد حظًّا، وعليه حقًّا: فحقُّ الله عليه تنفيذُ أوامره والقيامُ بها، والاستكثارُ من طاعاته بحسب الإمكان، والاشتغالُ بمحاربة أعدائه ومجادلتهم، ولو فرَّق ذلك جمعيّتَه وشتَّتَ حضورَه. فهذا هو العبوديّة التي هي مراد الله وحقُّه.

وأمَّا الجمعيَّةُ والمراقبةُ، والاستغراقُ في الفناء، وتعطيلُ الحواسِّ والجوارح عن إرسالها في الطّاعات والاستكثار منها= فهذا مجرَّدُ حظِّ العبد ومراده. وهو - بلا شكٍّ - أنعَمُ وألذُّ وأطيَبُ من تفرقة الاستكثار من الطّاعات، لا سيَّما إذا شهدوا تفرقةَ المستكثرين منها، وقلَّةَ نَصيبهم من

---

(١) كما تقدَّم من قول ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٢) ش: «بها».

الجمعيَّة، فإنّهم تشتدُّ نفرتُهم منهم، ويعيبون عليهم، ويُزْرُون بهم.

وقد يسمُّون مَن رأوه كثيرَ الصّلاة «ثقاقيلَ الحُصُر»[1]، ومن رأوه كثيرَ الطَّواف «حُمُرَ المَدار»[2]، ونحو هذا.

وقد أخبرني من رأىٰ ابن سبعين قاعدًا في طرف[3] المسجد الحرام، وهو يسخَر من الطائفين ويذمُّهم، ويقول: كأنّهم الحُمُر حول المَدار، أو نحو هذا، وكان يقول: إقبالُهم علىٰ الجمعيّة أفضَلُ لهم.

ولا ريبَ أنَّ هؤلاء مُؤْثِرون لحظوظهم علىٰ حقوق ربِّهم، واقفون مع أذواقهم ومواجيدهم، فانين بها عن حقِّ الله ومراده.

وسمعتُ شيخَ الإسلام ابنَ تيميّة قدَّس الله روحَه يحكي عن بعض العارفين أنّه قال: العامَّةُ تعبُد الله، وهؤلاء يعبدون نفوسَهم[4].

وصدق رَحِمَهُ اللَّهُ، فإنَّ هؤلاء المستكثرينَ من الطَّاعة الذّائقينَ لرَوْح العبادة الرَّاجينَ ثوابَها قد رُفِعَ لهم علَمُ الثّواب، وأنّه مسبَّبٌ عن الأعمال، فشمَّروا إليه راجين أن تُقبَل منهم أعمالُهم ـ علىٰ عيبها ونقصها ـ بفضل الله، خائفين أن تُردَّ عليهم، إذ لا تصلُح لله ولا تليقُ به، فيردَّها بعدله وحقِّه. فهم

---

(١) الحُصُر جمع الحصير. والثقاقيل جمع ثقَّالة، وهي حجرٌ أو رخام أو غيره يثقَّل به البساطُ ونحوه لكيلا يطير إذا هبَّت الريح. وقد ذكر جلال الدين الشَّيزَري في «نهاية الرتبة الظريفة» (ص٣٠) ثقاقيل الرَّصاص.

(٢) ش: «حمار المدار»، وكذا غيِّر في م، وهو حمار الطاحونة.

(٣) ع: «طرق».

(٤) سينقله المصنف عن شيخ الإسلام مرة أخرىٰ في منزلة الشكر.

مستكثرون بجُهدهم من طاعاته بين خوفه ورجائه، والإزراءِ علىٰ أنفسهم، والحرصِ علىٰ استعمال جوارحهم في كلِّ وجهٍ من وجوه الطَّاعات، رجاءَ مغفرته ورحمته، وطمعًا في النّجاة؛ فهم يقاتلون بكلِّ سلاحٍ لعلّهم ينجُون.

قالوا: وأمّا ما أنتم فيه من الفَناءِ ومشاهدةِ الحقيقة والقيُّوميّة والاستغراقِ في ذلك، فنحن في شُغلٍ عنه بتنفيذِ أوامرِ صاحبِ الحقيقة والقيُّوميّة، والاستكثارِ من طاعاته، وتصريفِ الجوارح في مرضاته؛ كما أنّكم بفنائكم واستغراقِكم في شهود الحقيقة وحضرة الرُّبوبيّة في شغلٍ عمَّا نحن فيه. فكيف كنتم أولىٰ بالله منَّا، ونحنُ في حقوقه ومراده منَّا، وأنتم في حظوظكم ومرادكم منه؟

قالوا: وقد ضُرب لنا ولكم مثلٌ مطابقٌ لمن تأمَّله بملِكٍ ادّعىٰ محبّتَه مملوكان من مماليكه، فاستحضرهما وسألهما عن ذلك؟ فقالا: أنت أحبُّ شيءٍ إلينا، ولا نؤثر عليك غيرَك، فقال: إن كنتما صادقَين فاذهبا إلىٰ سائر مماليكي وعرِّفاهم بحقوقي عليهم، وأخبِراهم بما يُرضيني عليهم، ويُسْخِطني. وابذلوا[1] قواكم في تخليصهم من مساخطي، ونفِّذوا فيهم أوامري، واصبروا علىٰ أذاهم، وعودوا مريضهم، وجَهِّزوا[2] ميِّتهم، وأعينُوا ضعيفهم بقواكم وأموالكم وجاهكم، ثمَّ اذهبوا إلىٰ بلاد أعدائي[3]

---

(١) كذا في جميع النسخ ما عداع بصيغة الجمع بدلًا من التثنية من هنا إلىٰ آخر الفقرة. وفي ع بصيغة التثنية إلَّا «وخالطوهم وادعوهم... ولا تخافوهم» فهذه الأفعال الثلاثة بصيغة الجمع!

(٢) ع: «وشيِّعا».

(٣) ما عداع: «بلادي»، وقد صحح في هامش م أيضًا.

بهذه الملطِّفات[1] وخالطوهم، وادعوهم إلىٰ موالاتي، واشتغلوا بهم، ولا تخافوهم، فعندهم من جندي وأوليائي من يكفيكم شرَّهم.

فأمّا أحدُ المملوكين، فقام وبادر[2] إلىٰ امتثال أمره، وبعُدَ عن حضرته في طلب مرضاته.

وأمّا الآخر، فقال له: لقد غلب علىٰ قلبي من محبَّتك والاستغراق في مشاهدة حضرتك وجمالك ما لا أقدر معه علىٰ مفارقة حضرتك ومشاهدتك. فقال: إنَّ رضائي في أن تذهبَ مع صاحبك، فتفعلَ كما فعل، وإن بعدتَ عن مشاهدتي. فقال: لا أُوثِرُ علىٰ مشاهدتك والاستغراق فيك شيئًا!

فأيُّ المملوكَين أحبُّ إلىٰ هذا المَلِك، وأحظىٰ عنده، وأخَصُّ به، وأقرب إليه؟ أهذا الذي آثر حظَّه ومرادَه وما فيه لذَّتُه علىٰ مراد الملك وأمره ورضاه؟ أم ذلك الذي ذهب في تنفيذ أوامره، وفرَّغ لها قواه وجوارحَه، وتفرَّق فيها في كلِّ وجهٍ؟ فما أولاه أن يجمعَه أستاذُه عليه بعد قضاء أوامره وفراغه منها، ويجعلَه من خاصَّته وأهلِ قربه! وما أولىٰ صاحبَه بأن يُبعِدَه عن قربه، ويحجُبَه عن مشاهدته، ويفرِّقه عن جمعيَّته، ويبدِّله بالتَّفرقة التي هرب منها ـ في تفرقة أمره ـ تفرقةً في هواه ومراده بطبعه ونفسه.

فليتأمَّلِ اللَّبيبُ هذا حقَّ التّأمُّل، وليفتَحْ عينَ بصيرته، ويسيرَ بقلبه، فينظر في مقامات العبيد وأحوالهم وهممهم، ومن هو الأولىٰ بالعبوديّة، ومن هو البعيد منها.

---

(١) ج، م، ش: «المطالعات».

(٢) ع: «مبادرًا».

ولا ريب أنَّ مَن أظهرَ الاستغناءَ عن الله[1]، وتوثَّبَ عليه، وأورثته الطَّاعاتُ جبَروتًا وحَجْبًا عن رؤيته عيوبَ نفسه وعمله، وكثرت في عينه= فهو من أبغَضِ الخلقِ إلىٰ الله تعالىٰ، وأبعدِهم عن العبوديّة، وأقرَبِهم إلىٰ الهلاك، لا مَن استكثَر من الباقيات الصَّالحات.

ومن قول النَّبيِّ ﷺ لمن سأله مرافقتَه في الجنّة، فقال: «**أعِنِّي علىٰ نفسك بكثرة السُّجود**»[2].

ومن قوله تعالىٰ: ﴿كَانُواْ قَلِيلٗا مِّنَ ٱلَّيۡلِ مَا يَهۡجَعُونَ ۝١٧ وَبِٱلۡأَسۡحَارِ هُمۡ يَسۡتَغۡفِرُونَ﴾ [الذاريات: ١٧ - ١٨]. قال الحسن رحمةُ الله عليه: مَدُّوا الصّلاةَ إلىٰ السَّحَر، ثمَّ جلسوا يستغفرون[3].

وقال النّبيُّ ﷺ: «**تابِعوا بين الحجِّ والعمرة، فإنَّهما ينفيان الفقرَ والذُّنوبَ كما ينفي الكِيرُ خبَثَ الحديد**»[4].

---

(١) في ع بعده زيادة: «وطاعاته».

(٢) أخرجه مسلم (٤٨٩) من حديث ربيعة بن كعب الأسلمي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) أخرجه أحمد (٣٦٦٩) والترمذي (٨١٠) والنسائي في «المجتبىٰ» (٢٦٣١) وابن خزيمة (٢٥١٢) وابن حبان (٣٦٩٣) وغيرهم من حديث عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وتكملته: «... والذهب والفضة، وليس للحجة المبرورة ثواب دون الجنة»، وإسناده حسن لأجل أبي خالد الأحمر وعاصم بن أبي النجود، والحديث صححه الترمذي وابن خزيمة وابن حبان، وقد روي هذا اللفظ من حديث عدة من الصحابة، فبمجموعها صححه الألباني في «الصحيحة» (١٢٠٠)، ويشهد له أيضًا حديث أبي هريرة المتفق عليه: «العمرة إلىٰ العمرة كفارة لما بينهما، والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة».

وقال لمن سأله أن يوصيه بشيءٍ يتشبَّث به: «**لا يزال لسانُك رطبًا من ذكر الله**»[1].

والدِّينُ كلُّه استكثارٌ من الطّاعات، وأحبُّ خلق الله إليه أعظَمُهم استكثارًا منها. وفي الحديث الصّحيح الإلهيِّ: «**ما تقرَّب إليَّ عبدي بمثل أداء ما افترضتُ عليه. ولا يزال عبدي يتقرَّبُ إليَّ بالنَّوافل حتّىٰ أُحِبَّه، فإذا أحببتُه كنت سمعَه الذي يسمع به، وبصرَه الذي يبصر به، ويدَه التي يبطش بها، ورجلَه التي يمشي بها. فبي يسمع، وبي يبصر، وبي يبطش، وبي يمشي. ولئن سألني لأعطينَّه، ولئن استعاذني لأعيذنَّه**»[2]. فهذا جزاؤه وكرامته للمستكثرين من طاعته، لا لأهل الفناء المستغرقين في شهود الرُّبوبيّة.

وقال لآخر: «**عليك بكثرة السُّجود، فإنّك لا تسجدُ لله سجدةً إلّا رفعك اللهُ بها درجةً، وحطَّ عنك بها خطيئةً**»[3].

---

(١) أخرجه أحمد (١٧٦٩٨) والترمذي (٣٣٧٥) وابن ماجه (٣٧٩٣) وابن حبان (٨١٤) وغيرهم من حديث عبد الله بن بُسْر المازِني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. والحديث حسَّنه الترمذي والحافظ في «نتائج الأفكار» (١/ ٩٣)، وصححه ابن حبان والحاكم (١/ ٤٩٥) والألباني في تخريج «الكلم الطيب» (٣).

(٢) أخرجه البخاري (٦٥٠٢) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ما عدا قوله: «فبي يسمع، وبي يبصر، وبي يبطش، وبي يمشي» فلم أجد مَن أسنده، وإنما ذكره الحكيم الترمذي في «نوادر الأصول» (٢/ ١١٢، ٥/ ١٨٠ - دار النوادر)، وقال الألباني في «الصحيحة» (٤/ ١٩١): «ولم أر هذه الزيادة عند البخاري ولا عند غيره ممن ذكرنا من المخرِّجين، وقد ذكرها الحافظ [«الفتح» (١١/ ٣٤٤)] في أثناء شرحه للحديث نقلًا عن الطوفي ولم يَعْزُها لأحد».

(٣) أخرجه مسلم (٤٨٨) من حديث ثوبان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

فصل[1]

وهذه الطَّريقةُ في الإرادة والطَّلب نظيرُ طريقة التَّجهُّم في العلم والمعرفة: تلك تعطيلٌ للصِّفات[2] والتّوحيد، وهذه تعطيلُ الأمر[3] والعبوديّة. وانظر إلىٰ هذا النَّسب والإخاء الذي بينهما، كيف شرَّكَ بينهما في اللَّفظ، كما شرَّكَ في المعنىٰ؟ فتلك طريقةُ النَّفي، وهذه طريقةُ الفناء. تلك نفيٌ لصفات المعبود، وهذه فناءٌ عن عبوديّته.

وأمّا نفيُ خواصِّ العبيد وفناؤهم، فأمرٌ وراء نفي أولئك وفنائهم، لأنّ نفيَهم لصفات النّقائص وما يضادُّ أوصافَ الكمال، وفناءَهم عن إرادة غيره ومحبّته وخوفه ورجائه. ففناؤهم عن كلِّ ما يخالف أمره ومحابَّه، ونفيُهم لكلِّ ما يضادُّ كمالَه وجلالَه. ومن له فرقانٌ فهو يعرف هذا وهذا، وغيرُه لا اعتبار به.

وصاحبُ «المنازل» رَحِمَهُ ٱللَّهُ كان شديدَ الإثبات للأسماء والصِّفات مضادًّا للجهميّة من كلِّ وجهٍ. وله كتابُ «الفاروق»[4] استوعَبَ فيه أحاديثَ الصِّفات وآثارَها ولم يُسبَق إلىٰ مثله، وكتابُ «ذمِّ الكلام وأهله» طريقتُه فيه أحسَنُ طريقةٍ. وله كتابٌ لطيفٌ في أصول الدِّين[5]، يسلك فيه طريقةَ أهلِ الإثبات ويقرِّرها. وله مع الجهميّة المقاماتُ المشهورةُ، وسعَوا بقتله إلىٰ

(١) بإزاء هذا السطر في هامش الأصل: «بلغ مقابلة وقراءة علىٰ مصنفه رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ».

(٢) ش: «الصفات».

(٣) ج، ع: «للأمر».

(٤) لا يزال مفقودًا.

(٥) لعله يقصد «كتاب الأربعين في دلائل التوحيد»، وهو مطبوع.

السُّلطان مرارًا عديدةً والله يعصمه منهم. ورمَوه بالتَّشبيه والتَّجسيم علىٰ عادة بَهْتِ الجهميّة والمعتزلة لأهل السُّنّة والحديث الذين لم يتحيَّزوا إلىٰ مقالةٍ غيرِ ما دلَّ عليه الكتابُ والسُّنّة.

ولكن رَحِمَهُ ٱللَّهُ طريقتُه في السُّلوك مضادّةٌ لطريقته في الأسماء والصِّفات، فإنّه لا يقدِّم علىٰ الفناء شيئًا، ويراه الغايةَ التي يشمِّر إليها السّالكون، والعَلَم الذي يؤمُّه السَّائرون. واستولىٰ عليه ذوقُ الفناء وشهود[1] الجمع، وعظُمَ موقعُه عنده، واتَّسعت إشارتُه إليه، وتنوّعت به الطُّرقُ المُوصِلة إليه علمًا وحالًا وذوقًا، فتضمَّن ذلك تعطيلًا من العبوديَّة باديًا علىٰ صفحات كلامه وزانَ تعطيل الجهميّة لما اقتضته أصولهم من نفي الصِّفات.

ولمَّا اجتمع التَّعطيلان لمن اجتمعا له من السّالكين تولَّد منهما القولُ بوحدة الوجود المتضمنَّةِ لإنكار الصّانع وصفاته وعبوديّته. وعصَم الله أبا إسماعيل باعتصامه بطريقة السَّلف في إثبات الصِّفات، فأشرَفَ من عقبَة الفناء علىٰ وادي الاتِّحاد، فلم يسلكه[2]. ولوقوفه علىٰ عقبته ودعوة الخلق إليها[3]، أقسمَ الاتِّحاديَّةُ بالله جَهْدَ أيمانهم إنّه لمعهم ومنهم، وحاشاه!

وتولَّىٰ شرحَ كتابه أشدُّهم في الاتِّحاد طريقةً وأعظَمُهم فيه مبالغةً وعنادًا لأهل الفَرْقِ: العفيفُ التِّلِمْسَانيُّ، ونزَّل الجَمْعَ الذي يشير إليه صاحبُ «المنازل» علىٰ جمع الوجود، وهو لم يُرِد به حيث ذكَره إلَّا جمعَ الشُّهود.

---

(١) ش: «وشهوة»، تحريف.

(٢) ع: «وادي الاتحاد وأرض الحلول فلم يسلك فيهما».

(٣) ع: «عقبته وإشرافه علىٰ تلك الربوع الخراب ودعوة الخلق إلىٰ الوقوف علىٰ تلك العقبة».

ولكنَّ الألفاظَ مجملةٌ[1]، وصادفت قلبًا مشحونًا بالاتِّحاد، ولسانًا فصيحًا متمكِّنًا من التعبير عن المراد، ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠].

فصل

قال[2]: (وتوبةُ الأوساط من استقلال المعصية، وهو عينُ الجرأة والمبارزة، ومحضُ التّزيُّن بالحميّة، والاسترسالُ للقطيعة).

يريد أنّ استقلالَ العبدِ المعصيةَ ذنبٌ، كما أنَّ استكثارَه الطَّاعةَ ذنبٌ. والعارفُ من صغُرتْ حسناتُه في عينه، وعظمتْ ذنوبُه عنده. وكلَّما صغُرت الحسناتُ في عينك كبُرتْ عند الله، وكلّما كبُرتْ وعظُمتْ في قلبك قلَّتْ عند الله وصغُرَتْ[3]. وسيِّئاتُك بالعكس. ومَن عرف اللهَ وحقَّه وما ينبغي لعظمته من العبوديّة تلاشت حسناتُه عنده وصغُرت جدًّا في عينه، وعلِم أنّها ليست ممّا ينجو بها من عذابه، وأنَّ الذي يليق بعزّته ويصلح له من العبوديّة أمرٌ آخر. وكلَّما استكثَر منها استقلَّها واستصغَرها، لأنّه كلَّما استكثَر منها فُتِحَت له أبوابُ المعرفة بالله والقرب منه، فشاهد قلبُه من عظمته وجلاله ما يستصغِرُ معه جميعَ أعماله، ولو كانت أعمالَ الثَّقَلَين. وإذا كثُرت[4] في عينه وعظُمت دلَّ علىٰ أنّه محجوبٌ عن الله، غيرُ عارفٍ به وبما ينبغي له.

---

(١) ج، ش: «محتملة».

(٢) «منازل السائرين» (ص١١).

(٣) ع: «قلَّت وصغرت عند الله».

(٤) م، ش: «كبرت».

وبحسب هذه المعرفة ومعرفته بنفسه يستكثر ذنوبَه وتعظُم في عينه لمشاهدته الحقَّ ومستحَقَّه، وتقصيرَه في القيامِ به وإيقاعِه على الوجه اللّائق الموافق لما يحبُّه الرَّبُّ ويرضاه من كلِّ وجهٍ.

إذا عُرِف هذا، فاستقلالُ العبدِ لمعصيته عينُ الجرأة على الله، وجهلُه بقدر مَن عصاه وبقدر حقِّه. وإنّما كان مبارزةً لأنّه إذا استصغر المعصيةَ واستقلَّها هان عليه أمرُها وخفَّت على قلبه، وذلك نوعُ مبارزةٍ.

وأمّا قوله: (**ومحضُ التَّزيُّن بالحميَّة**)، أي بالمحاماةِ عن النَّفس وإظهارِ براءة ساحتها، لا سيَّما إن انضاف إلى ذلك مشاهدةُ الحقيقة والاحتجاجُ بالقدَر، وقولُه: وأيُّ ذنبٍ لي، والمحرِّكُ لي غيري، والفاعل فيَّ سواي، وإنّما أنا كالميِّت بين يدي الغاسل؟ وما حيلةُ مَن ليس له حيلةٌ، وما قدرةُ من ليس له قدرةٌ؟= ونحوُ هذا ممَّا يتضمَّن الجرأةَ على الله تعالى ومبارزتَه والمحاماةَ عن النّفس. واستصغارُ ذنوبه ومعاصيه إذا أضافها إلى الحكم فيسترسلُ إذن للقطيعة، وهي المقاطعةُ لربِّه تعالى والانقطاعُ عنه، فيصيرُ خصمًا لله مع نفسه وشيطانه. وهذه حالةُ المحتجِّين بالقدَر على الذُّنوب، فإنَّهم خُصَماءُ الله عزَّ وجلَّ[1] مع الشّياطين والنُّفوس على الله تعالى، وهذا غاية البعد والطّرد والانقطاع عن الله سبحانه.

فإن قلتَ: كيف كانت توبةُ العامَّة من استكثار الطّاعات، وتوبةُ مَن هم أخصُّ منهم وأعلى درجةً من استقلال المعصية؟ وهلّا كان الأمر بالضِّدِّ؟

قلتُ: الأوساطُ لمّا كانوا أشدَّ تطلُّبًا لعيوب النّفس والعمل وأكثرَ تفتيشًا

(١) في ح بعده زيادة: «وهم».

عليها انكشف لهم من ذنوبهم ومعاصيهم ما لم ينكشف للعامَّة، إذ حرصُ العامَّة علىٰ الاستكثار من الطاعات ولذلك كثرت في أعينهم؛ وحرصُ هؤلاء علىٰ تنقية الآفات والتَّفتيش علىٰ عيوب الأعمال. فاستقلالُ السَّيِّئات آفة هؤلاء وقاطعُ طريقهم، واستكثارُ الحسنات وعِظَمُها في قلوب أولئك آفتُهم وقاطعُ طريقهم. فذكَر ما هو الأخصُّ الأغلبُ علىٰ كلِّ واحدةٍ من الطّائفتين.

فصل

قال صاحب «المنازل»[1]: **(وتوبةُ الخواصِّ من تضييع الوقت، فإنّه يدعو إلىٰ دركِ النَّقيصة، ويُطفئ نورَ المراقبة، ويُكدِّر عينَ الصُّحبة)**.

ليس مرادُه بتضييع الوقت إضاعتَه في الاشتغال بمعصيةٍ أو لغوٍ، أو الإعراضِ عن واجبه وفرضه، فإنّهم لو أضاعوه بهذا المعنىٰ لم يكونوا من الخواصِّ، بل هذه[2] توبةُ العامَّةِ بعينها. والوقتُ عند القوم أخصُّ منه في لغة العرب، حتّىٰ إنَّ منهم من يقول: الوقت هو الحقُّ، ومنهم من يقول: استغراقُ رسم العبد في وجود الحقِّ، يشيرون إلىٰ الفناء في حضرة الجمع[3]. والغالبُ علىٰ اصطلاحهم أنّه زمنُ الإقبال علىٰ الله تعالىٰ بالمراقبة والحضور والفناء في الوحدانيّة. ويقولون: هو صاحبُ وقتٍ مع الله، فخصُّوا الوقتَ بهذا الاسم تخصيصًا للَّفظ العامِّ ببعض أفراده، وإلّا فكلُّ مَن هو مشغولٌ بأمرٍ يعنىٰ به فانٍ في شهوده وطلبه، فله وقتٌ معه، بل أوقاته مستغرقةٌ فيه.

---

(١) «منازل السائرين» (ص١١).

(٢) بعده في ش زيادة: «التوبة»، وكذا في هامش م.

(٣) انظر: باب الوقت في «منازل السائرين» (ص٨٢).

فتوبةُ هؤلاء من إضاعة هذا الوقت الخاصِّ الذي هو وقتُ وجدٍ صادقٍ وحالٍ صحيحةٍ مع الله تعالىٰ لا يكدِّرها الأغيار.

وربّما يمرُّ بك إشباعُ القول في الوقت والفرق بين الصَّحيح منه والفاسد فيما بعد إن شاء الله(١).

والقصدُ: أنَّ إضاعةَ الوقت الصَّحيح يدعو إلىٰ درَك النّقيصة، إذ صاحبُ حفظه مترقٍّ في درجات الكمال، فإذا أضاعه لم يقف موضعه، بل ينزل إلىٰ درجاتٍ من النَّقص؛ فإنَّ مَن لم يكن في تقدُّمٍ فهو متأخِّرٌ ولا بدَّ. فالعبدُ سائرٌ لا واقفٌ، فإمّا إلىٰ فوق وإمّا إلىٰ أسفل، إمّا إلىٰ أمامٍ وإمّا إلىٰ وراء. وليس في الطَّبيعة ولا في الشَّريعة وقوفٌ البتّة، ما هو إلّا مراحلُ تُطوىٰ أسرعَ طيٍّ إلىٰ الجنّة أو إلىٰ النّار، فمسرعٌ ومبطئٌ، ومتقدِّمٌ ومتأخِّرٌ، وليس في الطّريق واقفٌ البتّة، وإنّما يتخالفون في جهة المسير، وفي السُّرعة والبطء ﴿إِنَّهَا لَإِحْدَى ٱلْكُبَرِ ۝٣٥ نَذِيرًا لِّلْبَشَرِ ۝٣٦ لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ﴾ [المدثر: ٣٥ - ٣٧] ولم يذكر واقفًا، إذ لا منزل بين الجنّة والنّار، ولا طريق لسالكٍ إلىٰ غير الدّارين البتّة(٢).

فإن قلت: كلُّ مجدٍّ في طلب شيءٍ لا بدّ أن يعرض له وقفةٌ وفتورٌ، ثمَّ ينهض إلىٰ طلبه.

قلت: لا بدَّ من ذلك، ولكنَّ صاحب الوقفة له حالان: إمّا أن يقف ليُجِمَّ

---

(١) في شرح باب الوقت (٣/ ٥٤٤).

(٢) بعده في ع زيادة وقد أشير في أولها إلىٰ أنها زيادة علىٰ الأصل: «فمن لم يتقدَّم إلىٰ هذه بالأعمال الصّالحة فهو متأخِّرٌ إلىٰ تلك بالأعمال السّيِّئة».

نفسَه، ويُعِدَّها للسَّير[1]، فهذا وقفةُ سيرٍ، ولا تضرُّه الوقفة، فإنَّ لكلِّ عاملٍ شِرَّةً[2]، ولكلِّ شِرَّةٍ فترةٌ[3].

وإمّا أن يقف لداعٍ دعاه من ورائه، وجاذبٍ جذَبه من خلفه، فإن أجابه أخَّره ولا بدَّ، فإن تدارَكَه الله برحمته، وأطلَعه علىٰ سبق الرَّكب له وعلىٰ تأخُّره، نهضَ نهضةَ الغضبانِ الآسفِ علىٰ الانقطاع، ووثَب وجمَز واشتدَّ سعيًا ليلحقَ الرَّكبَ[4]. وإن استمرَّ مع داعي التّأخُّر وأصغىٰ إليه لم يرضَ بردِّه إلىٰ حالته الأولىٰ من الغفلة وإجابة داعي الهوىٰ، حتّىٰ يردَّه إلىٰ أسوأَ منها وأنزلَ دركًا. وهو بمنزلة النَّكسة الشَّديدة عقيبَ الإبلال من المرض، فإنّها أخطر منه وأصعب.

وبالجملة، فإنْ تدارَكَ الله سبحانه هذا العبدَ بجذبةٍ منه من يد عدوِّه وتخليصه، وإلّا فهو في تأخُّرٍ إلىٰ الممات، راجعٌ القهقرىٰ، ناكصٌ علىٰ عقبيه، أو مولٍّ ظهرَه، ولا قوَّة إلّا بالله، والمعصومُ من عصَمه الله.

وقوله: (**ويطفئ نورَ المراقبة**). يعني: أنَّ المراقبةَ تعطي نورًا كاشفًا لحقائق المعرفة والعبوديّة، وإضاعةُ الوقت تطفئ ذلك النُّور، وتكدِّر عينَ الصُّحبة[5] مع الله تعالىٰ، فإنَّ صاحب الوقت مع صحبة الله، وله مع الله معيّةٌ

---

(١) بعده في ع زيادة: «وإما أن يقف لداعٍ دعاه»، وأشير إلىٰ زيادتها أيضًا بكتابة «لا» في أولها و«إلىٰ» في آخرها ثم الضرب عليها لمجيئها في السطر التالي.

(٢) الشِّرَّة: النشاط.

(٣) كما جاء في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وسيأتي.

(٤) كلمة «الرَّكب» من ع وحدها.

(٥) ما عدا ع: «نور الصحبة»، والمثبت موافق لما سبق من متن «المنازل» ولما يأتي بعد سطر.

خاصّةٌ بحسب حفظه وقتَه مع الله. فإن[1] كان مع الله كان الله معه. فإذا أضاع وقتَه كدَّر عينَ هذه المعيَّة الخاصَّة، وتعرَّض لقطع هذه الصُّحبة. فلا شيءَ أضرُّ علىٰ العارف بالله من إضاعة وقته مع الله، ويُخشىٰ عليه إن لم يتداركه بالرُّجوع أن تستمرَّ الإضاعةُ إلىٰ يوم اللِّقاء، فتكون حسرتُه وندامتُه أعظمَ من حسرة غيره وندامته[2]، وحجابُه عن الله أشدَّ من حجاب سواه، ويكون حالُه شبيهًا بحال قومٍ يؤمر بهم إلىٰ الجنّة، حتّىٰ إذا عاينوها وشاهدوا ما فيها صُرفت وجوهُهم عنها إلىٰ النّار. فإذن توبةُ الخواصِّ من تضييع أوقاتهم مع الله التي تدعو إلىٰ هذه الأمور.

فصل

وفوق هذا مقامٌ آخر من التّوبة أرفَعُ منه وأخصُّ، لا يعرفه إلّا خواصُّ المحبِّين، الذين يستقلُّون في حقِّ محبوبهم جميعَ أعمالهم وأحوالهم وأقوالهم، فلا يرونها قطُّ إلّا بعين النَّقص والإزراء عليها، ويرون شأنَ محبوبهم أعظمَ وقدرَه أعلىٰ من أن يرضَوا نفوسَهم وأعمالَهم له، فهم أشدُّ شيءٍ احتقارًا لها وإزراءً بها. وإذا غفلوا عن مراد محبوبهم منهم[3] ولم يوفُّوه حقَّه تابوا إليه من ذلك توبةَ أرباب الكبائر منها. فالتّوبةُ لا تفارقهم أبدًا، وتوبتُهم لونٌ، وتوبةُ غيرهم لونٌ[4] وكلَّما ازدادوا حبًّا له ازدادوا معرفةً بحقِّه وشهودًا لتقصيرهم، فعظمت لذلك توبتُهم. ولذلك كان خوفُهم أشدَّ،

---

(١) ش: «فإنَّ مَن»، وكذا في هامش م.

(٢) «وندامته» من ع وحدها.

(٣) ما عدا ج: «منه»، وهو خطأ.

(٤) وردت بعده في ع الآية: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦].

وإزراؤهم على أنفسهم أعظمَ، وما يتوب منه هؤلاء قد يكون من كبار حسنات غيرهم.

وبالجملة، فتوبةُ المحبِّين[1] العارفين بربِّهم وبحقِّه هي التَّوبة، وسواهم محجوبٌ عنها.

وفوق هذه توبةٌ أخرىٰ، الأولىٰ بنا الإضرابُ عنها صفحًا.

فصل

قال صاحب «المنازل» رحمه الله[2]: (ولا يتمُّ مقامُ التَّوبة إلّا بالانتهاء إلىٰ التَّوبة ممّا دون الحقِّ، ثمّ رؤيةِ علّة التَّوبة، ثمّ التَّوبةِ من رؤية تلك العلَّة).

التَّوبةُ ممّا دون الله: أن يخرج العبدُ بقلبه عن إرادة ما سوىٰ الله، فيعبدَه وحده لا شريك له بأمره وباستعانته، فيكونَ كلُّه له وبه. وهذا أمرٌ لا يصحُّ إلّا لمن استولىٰ عليه سلطانُ المحبَّة، فامتلأ قلبُه من الله محبّةً له وإجلالًا وتعظيمًا، وذلًّا وخضوعًا وانكسارًا بين يديه، وافتقارًا إليه.

فإذا صحّ له ذلك بقيت عليه عندهم بقيّةٌ أخرىٰ، هي علَّةٌ في توبته، وهي شعورُه بها، ورؤيتُه لها، وعدمُ فنائه عنها. وذلك بالنِّسبة إلىٰ مقامه وحاله ذنبٌ، فيتوب من هذه الرُّؤية.

فهاهنا ثلاثة أمورٍ: توبتُه ممّا سوىٰ الله، ورؤيتُه هذه التّوبةَ وهي علَّتها، وتوبتُه من رؤية تلك الرُّؤية. وهذا عند القوم الغايةُ التي لا شيء بعدها،

---

(١) في ع بعده زيادة: «الصادقين».

(٢) «منازل السائرين» (ص١١).

والنِّهايةُ التي لا تكون إلّا لخاصَّة الخاصَّة. ولَعَمْرُ الله إنَّ رؤيةَ العبد فعلَه، واحتجابَه به عن ربِّه ومشاهدته له= علّةٌ في طريقه مُوجِبٌ[1] للتَّوبة.

وأمّا رؤيتُه له واقعًا بمنّة الله وفضله وحوله وقوّته وإعانته، فهذا أكمَلُ من غَيبته عنه. وهو أكمَلُ من المقام الذي يشيرون إليه، وأتمُّ عبوديّةً، وأدعىٰ للمحبَّة وشهود المنَّة، إذ يستحيلُ شهودُ المنَّةِ والفضلِ علىٰ شيءٍ لا شعورَ للشّاهد به البتّة.

والّذي ساقهم إلىٰ ذلك سلوكُ وادي الفناء في الشُّهود، فلا يشهد مع الحقِّ سببًا[2] ولا وسيلةً ولا رسمًا البتّة.

ونحن لا ننكر ذوقَ هذا المقام، وأنَّ السّالك ينتهي إليه، ويجد له حلاوةً ووجدًا ولذّةً لا يجدها لغيره البتّة. وإنّما يطالبُ أربابُه والمشمِّرون إليه بأمرٍ وراءه، وهو أنَّ هذا هو الكمال، وهو أكمَلُ مِن حالِ مَن شهد أفعالَه ورآها ورأىٰ تفاصيلها مشاهدًا لها صادرةً عنه بمشيئة الله وإرادته ومعونته، فشهد عبوديَّتَه مع شهود معبوده، ولم يغِبْ في شهود العبوديَّة عن المعبود ولا بشهود المعبود عن العبودية، فكلاهما ناقص! والكمالُ: أن تشهد العبوديَّةَ حاصلةً بمنَّة المعبود وفضله ومشيئته، فيجتمعَ لك الشُّهودان. فإن غبتَ بأحدهما عن الآخر، فالمقامُ مقامُ توبةٍ، وهل في الغَيبة عن العبوديَّةِ إلّا هضمٌ لها؟

والواجب: أن يقع التَّحاكُم في ذلك إلىٰ الله ورسوله وإلىٰ حقائق الإيمان

---

(١) في النسخ المطبوعة: «موجبة».

(٢) ش: «شيئًا»، تصحيف.

دون الذَّوق، فإنَّا لا ننكر ذوقَ هذه الحال، وإنَّما ننكرُ كونَها أكملَ من غيرها. فأين الإشارةُ في القرآن، أو في السُّنَّة، أو في كلام سادات العارفين من الصَّحابة ومن تبعهم= إلىٰ هذا الفناء، وأنّه هو الكمال، وأنَّ رؤيةَ العبد لفعله بالله وحوله وفضله، وشهودَه له كذلك= علّةٌ تجب التَّوبةُ منها؟

وهذا القدرُ ممَّا يصعبُ إنكاره علىٰ القوم جدًّا، ويرمُون منكِرَه بأنّه محجوبٌ من أهل الفَرْق، وأنّه لم يصل إلىٰ هذا المقام، ولو وصَل إليه لَمَا أنكره. وليس في شيءٍ من ذلك حجّةٌ لتصحيح قولهم، ولا جوابُ المطالبة، فقد سألكم هذا المحجوبُ عن مسألةٍ شرعيَّةٍ، وما ذكرتموه ليس بجوابٍ لها. ولَعَمْرُ الله إنَّه يراكم محجوبين عن حالٍ أعظمَ من هذه الحال، ومقامٍ أرفع منه!

وليس في مجرَّدِ الفناءِ والاستغراقِ في شهود القيُّوميّة وإسقاطِ الأسباب والعلل والحِكَم والوسائط كبيرُ علمٍ ولا معرفةٌ ولا عبوديّةٌ. وهل المعرفةُ كلُّ المعرفة والعبوديَّةُ إلّا شهودُ الأشياء علىٰ ما هي عليه؟ والقرآنُ مملوءٌ من دعاء العباد إلىٰ التّفكُّرِ في الآيات، والنَّظَرِ في أحوال المخلوقات، ونظرِ الإنسان في نفسه وتفاصيل أحواله. وأخصُّ من ذلك: نظرُه فيما قدَّمه لغده، ومطالعتُه لنِعَم الله عليه بالإيمان والتَّوفيق والهداية، وتذكُّرُ[1] ذلك والتّفكُّرُ فيه وحمدُ الله وشكرُه عليه. وهذا لا يحصل مع الفناء حتّىٰ عن رؤيةِ الرُّؤية وشهودِ الشُّهود.

ثمّ إنَّ هذا غيرُ ممكنٍ البتّة، فإنَّكم إذا جعلتم رؤيتَه لتوبته علّةً يتوب

---

(١) ق، ش، م: «وبذكر». وفي ل أهمل أوله.

منها، فإنَّ رؤيتَه لتلك الرُّؤية أيضًا علّةٌ توجب عليه توبةً[1]، وهلمَّ جرًّا؛ فلا ينتهي الأمرُ إلَّا بسقوط التَّمييز جملةً، والسُّكرِ والطَّمْس[2] المنافي للعبوديَّة، فضلًا عن أن يكون غايةً للعبوديّة.

فتأمَّلِ الآن تفاصيلَ عبوديَّة الصَّلاة، كيف لا تتمُّ إلّا بشهود فعلك الذي متىٰ غبتَ عنه كان ذلك نقصًا في العبوديّة.

فإذا قال المصلِّي: «**وجَّهتُ وجهيَ للَّذي فطر السَّماوات والأرض حنيفًا**»[3]، فعبوديّةُ هذا القول أن يشهد وجهَه، وهو قصدُه وإرادتُه[4]، وأن يشهدَ حنيفيَّتَه[5]، وهي إقبالُه علىٰ الله.

ثمّ إذا قال: «**إنَّ صلاتي ونسكي ومحيايَ ومماتي لله ربِّ العالمين**»[6]، فعبوديّةُ هذا القول أيضًا: أن يشهد الصّلاةَ والنُّسكَ المضافَين إليه لله[7] سبحانه. ولو غاب عنهما كان قد أضاف إلىٰ الله بلسانه ما هو غائبٌ عن استحضاره بقلبه، فكيف يكون هذا أكملَ وأعلىٰ مِن حال من استحضر فعلَه

(١) ل، ش: «توبته».

(٢) في «لطائف الإعلام» (٢/ ٤٨١) أنَّ المحو: رفع أوصاف العادة. والطمس فوق المحو، وهو رفع جميع الأوصاف.

(٣) رواه مسلم (٧٧١) من حديث علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٤) انظر: «زاد المعاد» (٤/ ٣٥١).

(٥) ع: «حقيقته»، تصحيف ظاهر.

(٦) جزء من حديث علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ السابق.

(٧) كان في الأصل: «إلىٰ الله» كما في ش وهامش م، فأصلح كما أثبت من ع. وفي ل، ج، م: «المضافين لله» بحذف «إليه».

وعبوديَّتَه، وأضافها إلىٰ الله، وشهد مع ذلك كونَها به؟ فأين هذا من حال المستغرِق الفاني المصطلَم الذي قد غاب بمعبوده عن حقِّه وعبادته، وقد أُخِذَ منه وغُيِّب عنه؟ نعم، غايةُ هذا أن يكون معذورًا، أمّا أن يكون مقامُه أعلىٰ مقامٍ وأجلّه فكلَّا.

وكذلك إذا قال في قراءته: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ فعبوديّةُ هذا القول فهمُ معنىٰ العبادة والاستعانة، واستحضارُهما، وتخصيصُهما بالله، ونفيُهما عن غيره. فهذا أكمَلُ من قول ذلك بمجرَّد اللِّسان.

وكذلك إذا قال في ركوعه: «**اللهمَّ لك ركعتُ، وبك آمنتُ، ولك أسلمتُ، خشَع لك سمعي وبصري ومخِّي وعَظْمي، وما استقلَّ به قدَمي**»[1]. فكيف يؤدِّي عبوديّةَ هذه الكلمات غائبٌ عن فعله مستغرقٌ في فنائه؟ وهل يبقىٰ غيرُ أصواتٍ جاريةٍ علىٰ لسانٍ؟ ولولا العذرُ لم تكن هذه عبوديّةً.

نعم، رؤيةُ هذه الأفعال، والوقوفُ عندها، والاحتجابُ بها عن المنعِم بها الموفِّق لها المانِّ بها= من أعظم العلل والقواطع[2]. قال تعالىٰ: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيۡكَ أَنۡ أَسۡلَمُواْۖ قُل لَّا تَمُنُّواْ عَلَيَّ إِسۡلَٰمَكُمۖ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيۡكُمۡ أَنۡ هَدَىٰكُمۡ لِلۡإِيمَٰنِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [الحجرات: ١٧]. فالعارف غائبٌ بمنّة الله عليه في طاعته مع شهودها ورؤيتها، والجاهلُ غائبٌ بها عن رؤية منَّة الله، والفاني غائبٌ

---

(١) من حديث علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ السابق. وفي «صحيح مسلم» بعد «عظمي»: «وعصبي». وزيادة «وما استقلت به قدمي لله ربَ العالمين» في «صحيح ابن خزيمة» (٦٠٧) و«صحيح ابن حبان» (١٩٠١).

(٢) ع: «العلل القواطع».

باستغراقه في الفناء وشهودِ القيُّوميّة عن شهودها، وهو ناقصٌ. وقد جعل الله لكلِّ شيءٍ قدرًا.

فصل

ونذكر نُبَذًا تتعلَّق بأحكام التَّوبة، تشتدُّ الحاجةُ إليها، ولا يليق بالعبد جهلُها.

منها: المبادرةُ إلىٰ التَّوبة من الذَّنب فرضٌ علىٰ الفور، لا يجوز تأخيرها، فمتىٰ أخَّرها عصىٰ بالتَّأخير. فإذا تاب من الذَّنب بقي عليه توبةٌ أخرىٰ، وهي توبتُه من تأخير التَّوبة. وقلَّ أن يخطر هذا ببال التَّائب، بل عنده: إذا تاب من الذَّنب لم يبق عليه شيءٌ آخر، وقد بقي عليه التَّوبةُ من تأخير التّوبة.

ولا ينجي من هذا إلّا توبةٌ عامّةٌ ممَّا يعلم من ذنوبه وممَّا لا يعلم، فإنَّ ما لا يعلمه العبدُ من ذنوبه أكثرُ ممَّا يعلمه. ولا ينفعه في عدم المؤاخذة بها جهلُه إذا كان متمكِّنًا من العلم، فإنَّه عاصٍ بترك العلم والعمل، فالمعصيةُ في حقِّه أشدُّ.

وفي «صحيح ابن حِبَّان»[1] أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**الشِّرك في هذه الأمَّة**

(١) وكذا في «الداء والدواء» (ص٣٠٢)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٧/ ٥٢٤). وإنما أخرجه ابن حبان في «المجروحين» (٢/ ٤٨٣) وابن عدي في «الكامل» (١٠/ ٦٢٢) من حديث أبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أخرجاه في ترجمة يحيىٰ بن كثير أبي النضر، وهو علته إذ ليس ممن يحتج به. وله طريق آخر أحسن منه عند البخاري في «الأدب المفرد» (٧١٦) وأبي يعلىٰ (٥٨- ٦١)، وفي إسناده ليث بن أبي سليم، فيه لين وقد اضطرب، وشيخه مجهول.

وله شواهد من حديث أبي موسىٰ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عند أحمد (١٩٦٠٦)، وأم المؤمنين =

أخفىٰ من دبيب النّمل». فقال أبو بكرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: فكيف الخلاص منه يا رسول الله؟ قال: «**أن تقول: اللهمَّ إنِّي أعوذ بك أن أُشْرِك بك وأنا أعلم، وأستغفرُك لما لا أعلم**».

فهذا طلبُ الاستغفار ممّا يعلم الله أنّه ذنبٌ، ولا يعلمه العبدُ.

وفي «الصَّحيح»[1] عنه ﷺ أنّه كان يدعو في صلاته: «**اللهمَّ اغفر لي خطيئتي وجهلي، وإسرافي في أمري، وما أنت أعلم به منِّي. اللهمَّ اغفر لي جِدِّي وهَزْلي، وخطئي وعَمْدي، وكلُّ ذلك عندي. اللهمَّ اغفر لي ما قدَّمتُ وما أخَّرتُ، وما أسررتُ وما أعلنتُ**[2]**، أنت إلهي لا إله إلّا أنت**».

وفي الحديث الآخر: «**اللهمَّ اغفِرْ لي ذنبي كلَّه، دِقَّه وجِلَّه، سرَّه وعلانيتَه، أوّلَه وآخرَه**»[3].

فهذا التَّعميمُ وهذا الشُّمولُ لتأتيَ التَّوبةُ علىٰ ما علِمَ العبدُ من ذنوبه وما لم يعلمه.

=

عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عند البزار (٣٥٦٦- كشف الأستار) والعقيلي (٣/ ٥٤٠)، ومجاهد مرسلًا عند هنَّاد في «الزهد» (٨٤٩)، وابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ موقوفًا عند وكيع في «الزهد» (٣٠٤)، وكلها لا تخلو من مقال. والحديث صححه الألباني في «الأدب المفرد».

(١) أخرجه البخاري (٦٣٩٨)، ومسلم (٢٧١٩) من حديث أبي موسىٰ الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) في ع هنا زيادة: «وما أنت أعلم به منّي».

(٣) أخرجه مسلم (٤٨٣) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

فصل

وهل تصحُّ التّوبة من ذنبٍ مع الإصرار علىٰ غيره؟

فيه قولان لأهل العلم، وهما روايتان عن الإمام أحمد رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ[1]، ولم يطَّلع علىٰ الخلاف مَن حكىٰ الإجماعَ علىٰ صحّتها كالنَّواويِّ[2] وغيره.

والمسألة مشكلةٌ، ولها غورٌ، ويحتاج الجزمُ بأحد القولين إلىٰ دليلٍ يحصل به الجزم.

---

(١) وردت هنا حاشية في ش منقولة من أصلها: «المحققون من أصحاب الإمام أحمد علىٰ أنه لا خلاف عنه في هذه المسألة، وهي طريقة جماعة من متقدميهم كابن شاقلا وغيره. وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُٱللَّهُ، وقد بسط الكلام عليها في شرح دعوة ذي النون عليه الصلاة والسلام، وبيَّن أن القول الآخر هو قول الخوارج والمعتزلة المكفِّرين بالذنبِ المخلِّدين به في النار [وأنكر صحةَ] ذلك عن أحمد إنكارًا شديدًا وقال: هو قولٌ مبتدَع لم يعرف عن أحد من السلف».
وفي «مختصر الفتاوىٰ المصرية» (ص١٣٧) أن القاضي وابن عقيل حكيا القول بعدم صحتها عن أحمد، والمعروف هو الأول. ثم ذكر رواية المرُّوذي التي بني عليها هذا القول وفسَّر مراد الإمام أحمد. وانظر نحوه في «مجموع الفتاوىٰ» (١٠/ ٣٢٠) و(١٥/ ٣٧٤) وحكىٰ ابن أبي يعلىٰ الروايتين في «التمام» (٢/ ٣١٩) وذكر أن رواية صحة التوبة اختارها والده وشيخ والده. والأخرىٰ اختارها أبو بكر عبد العزيز وابن شاقلا، وصرَّح ابن عقيل في «الإرشاد» ـ كما في «الآداب الشرعية» (١/ ٥٦) ـ بأنها اختياره وأنها قول جمهور المتكلمين. وانظر: «المعتمد» لأبي يعلىٰ (ص٢٠٣).

(٢) الذي في «شرحه لصحيح مسلم» (١٧/ ٥٩- ٦٠) أنَّ صحَّتها مذهب أهل السنة خلافًا للمعتزلة. وفي «رياض الصالحين» (ص٣٤) أنها تصح عند أهل الحق من ذلك الذنب ويبقىٰ الباقي.

والَّذين صحَّحوها احتجُّوا بأنَّه لمَّا صحَّ الإسلامُ ـ وهو توبةٌ من الكفر ـ مع البقاء علىٰ معصيةٍ لم يَتُبْ منها، فهكذا تصحُّ التَّوبةُ[1] من ذنبٍ مع بقائه علىٰ آخر.

وأجاب الآخرون عن هذا بأنّ الإسلام له شأنٌ ليس لغيره، لقوَّته ونفاذه، وحصوله تبعًا بإسلام الأبوين أو أحدهما للطِّفل، وكذلك بانقطاع نسب الطِّفل من أبيه أو بموت أحد أبويه في أحد القولين، وكذلك بكون سابيه ومالكه مسلمًا في أحد القولين أيضًا. وذلك لقوَّته وتشوُّف الشَّرع إليه حتّىٰ حصل بغير القصد بل بالتّبعيّة.

واحتجَّ الآخرون بأنَّ التَّوبة هي الرُّجوع إلىٰ الله تعالىٰ من مخالفته إلىٰ طاعته، وأيُّ رجوعٍ لمن تاب من ذنبٍ واحدٍ، وأصرَّ علىٰ ألف ذنبٍ؟

قالوا: والله سبحانه إنّما لم يؤاخذ التّائبَ لأنّه قد رجع إلىٰ طاعته وعبوديّته وتاب توبةً نصوحًا. والمصرُّ علىٰ مثل ما تاب منه ــ أو أعظمَ ــ لم يراجع الطَّاعةَ ولم يتُب توبةً نصوحًا.

قالوا: ولأنَّ التَّائبَ إذا تاب إلىٰ الله فقد زال عنه اسمُ العاصي، كالكافر إذا أسلم زال عنه اسمُ الكافر. فأمَّا إذا أصرَّ علىٰ غير الذَّنب الذي تاب منه فاسمُ المعصية لا يفارقه، فلا تصحُّ توبته.

وسرُّ المسألة: أنَّ التَّوبةَ هل تتبعَّضُ كالمعصية، فيكون تائبًا من وجهٍ دون وجهٍ، وكالإيمان والإسلام؟

والرّاجحُ تبعُّضُها، فإنَّها كما تتفاضل في كيفيَّتها هكذا تتفاضل في كمِّيَّتها.

---

(١) لفظ «التوبة» من ع.

ولو أتىٰ العبدُ بفرضٍ وترَكَ فرضًا آخر لاستحقَّ العقوبةَ علىٰ ما تركه دون ما فعَلَه. فهكذا إذا تاب من ذنبٍ وأصرَّ علىٰ آخر، لأنَّ التَّوبةَ فرضٌ من الذَّنبين، فقد أدَّىٰ أحدَ الفرضين وترَكَ الآخر، فلا يكون ما ترك مُوجِبًا لبطلان ما فعل، كمن ترك الحجَّ وأتىٰ بالصَّلاة والصِّيام والزَّكاة.

والآخرون يجيبون عن هذا بأنَّ التَّوبةَ فعلٌ واحدٌ، معناه: الإقلاعُ عمَّا يكرهه الله تعالىٰ، والنّدمُ عليه، والرُّجوعُ إلىٰ طاعته. فإذا لم توجد بكمالها لم تكن صحيحةً، إذ هي عبادةٌ واحدةٌ. فالإتيانُ ببعضها وبعضِ واجباتها كالإتيان ببعض العبادة الواجبة وتركِ بعضها، فإنَّ ارتباط أجزاء العبادة الواحدة بعضِها ببعضٍ أشدُّ من ارتباط العبادات المتنوِّعات بعضِها ببعضٍ.

وأصحابُ القول الآخر يقولون: كلُّ ذنبٍ له توبةٌ تخصُّه، وهي فرضٌ منه، لا تتعلّق بالتَّوبة من الآخر، كما لا يتعلّق أحدُ الذَّنبين بالآخر.

والَّذي عندي في هذه المسألة: أنَّ التَّوبةَ لا تصحُّ من ذنبٍ مع الإصرار علىٰ آخَر من نوعه. وأمَّا التَّوبةُ من ذنبٍ مع مباشرةِ آخرَ لا تعلُّقَ له به ولا هو من نوعه، فتصحُّ[1]. كما إذا تاب من الرِّبا، ولم يتُب من شرب الخمر مثلًا، فإنَّ توبتَه من الرِّبا صحيحةٌ. وأمّا إذا تاب من ربا الفضل، وأصرَّ علىٰ ربا النَّسيئة[2]، أو بالعكس، أو تاب من تناول الحشيشة وأصرَّ علىٰ شرب الخمر، أو بالعكس= فهذا لا تصحُّ توبته. وهو كمن يتوب عن الزِّنىٰ بامرأةٍ، وهو مصرٌّ علىٰ الزِّنىٰ بغيرها غيرُ تائبٍ منه، أو تاب من شرب عصير العنب

(١) وهذا الذي اختاره الحليمي في «المنهاج» (٣/ ١٢٩).

(٢) السياق في ع: «ولم يتب من ربا النسيئة وأصرَّ عليه».

المُسْكِر، وهو مصرٌّ علىٰ غيره من الأشربة المُسْكِرة= فهذا في الحقيقة لم يتُبْ من الذّنب، وإنّما عدَل من نوعٍ منه إلىٰ نوعٍ آخر. بخلاف من عدَل من معصيةٍ إلىٰ معصيةٍ أخرىٰ غيرها في الجنس، إمَّا لأنَّ وزرَها أخفُّ، وإمّا لغلبةِ دواعي الطَّبع إليها وقهرِ سلطان شهوتها له، وإمّا لأنَّ أسبابَها حاضرةٌ لديه عتيدةٌ، لا يحتاج إلىٰ استدعائها بخلاف معصيةٍ يحتاج إلىٰ استدعاء[1] أسبابها، وإمَّا لاستحواذ قُرنائه وخُلطائه عليه، فلا يدَعُونه يتوبُ منها، وله بينهم حُظوةٌ بها وجاهٌ، فلا تطاوعه نفسُه علىٰ إفساد جاهه بالتَّوبة، كما قال أبو نواسٍ لأبي العَتَاهِيَة وقد لامه علىٰ تهتُّكه في المعاصي:

أتـــــراني يــــــا عَتـــــاهي تاركًـــــا تلــــك الملاهــــي
أتـــــراني مفـــــسدًا بالنْــــــ ــــسْكِ عنــد القــوم جــاهي[2]

فمثلُ هذا إذا تاب من قتل النَّفس، وسرقَة[3] أموال المعصومين، وأكل أموال اليتامىٰ، ولم يتُب من شرب الخمر والفاحشة= صحَّت توبتُه فيما[4] تاب منه ولم يؤاخَذ به، وبقي مؤاخَذًا بما هو مصرٌّ عليه. والله أعلم[5].

فصل

ومن أحكام التّوبة: أنَّه **هلُ يشترط في صحَّتها أن لا يعود إلىٰ الذَّنب أبدًا**،

(١) م، ش: «لاستدعاء».
(٢) من خمسة أبيات في «ديوان أبي نواس» (٥/ ٢٣٥- النشرات الإسلامية).
(٣) ما عدا ج: «بسرقة».
(٤) في ع: «ممَّا».
(٥) في الأصل بإزاء هذا السطر: «بلغ مقابلة وقراءة علىٰ مصنفه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ».

أم ليس ذلك بشرطٍ؟

فشرَط بعضُ النَّاس عدمَ معاودة الذَّنب، وقال: متىٰ عاد إليه تبيَّنَّا أنَّ التَّوبةَ كانت باطلةً غيرَ صحيحة.

والأكثرون علىٰ أنَّ ذلك ليس بشرطٍ، وإنَّما صحَّةُ التَّوبة تتوقَّف علىٰ الإقلاع عن الذّنب، والنَّدم عليه، والعزم الجازم علىٰ ترك معاودته. فإن كانت في حقِّ آدميٍّ فهل يشترط تحلُّلُه؟ فيه تفصيلٌ سنذكره إن شاء الله تعالىٰ. فإذا عاوده مع عزمه حالَ التَّوبة علىٰ أن لا يعاوده، صار كمن ابتدأ المعصيةَ، ولم تبطل توبتُه المتقدِّمة[1].

والمسألةُ مبنيَّةٌ علىٰ أصلٍ، وهو: أنَّ العبد إذا تاب من الذَّنب ثمَّ عاوده، فهل يعود إليه إثمُ الذَّنب الذي كان قد تاب منه ثمَّ عاوده، بحيث يستحقُّ العقوبة علىٰ الأوّل والآخر إن مات مصرًّا؟ أو أنّ ذلك قد بطل بالكلِّيّة، فلا يعود إثمُه، وإنَّما يعاقَب علىٰ هذا الأخير؟

وفي هذا الأصل قولان[2]:

فقالت طائفةٌ: يعود إليه إثمُ الذَّنب الأوّل لفساد التَّوبة وبطلانها بالمعاودة.

قالوا: لأنَّ التَّوبةَ من الذَّنب بمنزلة الإسلام من الكفر، والكافرُ إذا أسلم هدَم إسلامُه ما قبله من إثم الكفر وتوابعه؛ فإن ارتدَّ عاد إليه الإثم الأوَّلُ مع

---

(١) انظر: «الإرشاد» للجويني (ص٤٠٩)، و«شرح صحيح مسلم» للنووي (٢/ ٤٥).

(٢) حكاهما الأشعري في «مقالات الإسلاميين» (ص٢٧٢) للمعتزلة. وذكر النووي في «شرح صحيح مسلم» (١٧/ ٦٠) أن مذهب أهل السنة معاقَبته علىٰ الذنب الثاني.

إثم الرِّدّة، كما ثبت في «الصَّحيح»[1] عن النَّبيِّ ﷺ أنّه قال: «**مَن أحسَنَ في الإسلام لم يُؤاخَذْ بما عمِل في الجاهليّة، ومن أساء في الإسلام أُخِذَ بالأوّل والآخِر**». فهذا حالُ من أسلم وأساء في إسلامه. ومعلومٌ أنَّ الرِّدَّة من أعظم الإساءة في الإسلام، فإذا أُخِذَ بعدها بما كان في حال كفره، ولم يُسْقِطه الإسلامُ المتخلِّلُ بينهما، فهكذا التّوبةُ المتخلِّلةُ بين الذَّنبين لا تُسقِط الإثمَ السَّابقَ، كما لا تمنع الإثمَ اللَّاحقَ.

قالوا: ولأنَّ صحَّةَ التَّوبة مشروطةٌ باستمرارها والموافاة عليها، والمعلَّقُ علىٰ الشَّرط[2] عدَمٌ عند عدم الشّرط، كما أنَّ صحَّةَ الإسلام مشروطةٌ باستمراره والموافاة عليه.

قالوا: والتَّوبةُ واجبةٌ وجوبًا مضيَّقًا بزمن العمر[3]، فوقتُها مدَّةُ العمر، إذ يجب عليه استصحابُ حكمها في مدَّة عمره. فهي بالنِّسبة إلىٰ العمر كالإمساك عن المفطِّرات في صوم اليوم، فإذا أمسك معظمَ النَّهار، ثمّ نقَضَ إمساكَه بالمفطِّر بطَل ما تقدَّمه، ولم يُعتدَّ به، وكان بمنزلة من لم يمسك شيئًا من يومه.

قالوا: ويدلُّ علىٰ هذا الحديثُ الصَّحيحُ، وهو قوله ﷺ: «**إنَّ العبدَ لَيعملُ بعمل أهل الجنّة حتّىٰ ما يكون بينه وبينها إلّا ذراعٌ، فيسبِقُ عليه الكتابُ، فيعملُ بعمل أهل النَّار فيدخلُها**»[4]. وهذا أعمُّ من أن يكون هذا

(١) أخرجه البخاري (٦٩٢١)، ومسلم (١٢٠) من حديث عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
(٢) ج، م، ش: «هذا الشرط»، وكذا كان في الأصل ثم طُمِس «هذا».
(٣) ج، م، ش، ع: «مدىٰ العمر»، وكذا كان في ل، فعدِّل كما أثبت من الأصل.
(٤) أخرجه البخاري (٣٢٠٨)، ومسلم (٢٦٤٣) من حديث عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

العملُ الثّاني كفرًا موجبًا للخلود أو معصيةً موجبةً للدُّخول، فإنَّه لم يقل: «فيرتدُّ فيفارقُ الإسلامَ»، وإنّما أخبر بأنَّه يعمل بعملٍ موجبٍ[1] له النَّار. وفي بعض «السُّنن»[2]: «إنَّ العبدَ لَيعمل بطاعة الله ستِّين سنةً، فإذا كان عند الموت جار في وصيَّته فدخل النَّارَ». فالخاتمةُ السّيّئةُ أعمُّ من أن تكون خاتمةً بكفرٍ أو بمعصيةٍ، والأعمالُ بالخواتيم.

فإن قيل: فهذا[3] يلزم منه إحباطُ الحسنات بالسّيِّئات، وهذا قول المعتزلة[4]، والقرآنُ والسُّنةُ قد دلَّا علىٰ أنَّ الحسناتِ هي التي تُحبط السّيِّئات لا العكس، كما قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ﴾ [هود: ١١٤]. وقال النّبيُّ ﷺ لمعاذٍ: «**اتّق الله حيثما كنتَ، وأتبعِ السّيِّئةَ الحسنةَ تمحُها، وخالقِ النَّاسَ بخلُقٍ حسنٍ**»[5].

---

(١) ج، ش، ع: «يوجب».

(٢) أخرجه أبو داود (٢٨٦٧) والترمذي (٢١١٧) وابن ماجه (٢٧٠٤) وغيرهم من طريق الأشعث بن جابر عن شهر بن حوشب عن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ بنحوه، وشهر بن حوشب فيه لين وقد تفرد به. وينظر «ضعيف أبي داود- الأم» (٢/ ٣٩٠) و«نزهة الألباب» للوائلي (٥/ ٢٩٧٨- ٢٩٧٩).

(٣) ش: «هذا».

(٤) انظر: «الإرشاد» للجويني (ص٣٨٩- ٣٩٠)، و«مجموع الفتاوىٰ» (١٠/ ٣٢١- ٣٢٢، ٦٣٧- ٦٣٨).

(٥) أخرجه أحمد (٢٢٠٥٩) والترمذي عقب (١٩٨٧) وغيرهما من حديث معاذ بن جبل رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، ونقل الترمذي عن شيخه محمود بن غيلان أن الصحيح أنه من مسند أبي ذر؛ كما عند أحمد (٢١٣٥٤، ٢١٤٠٣) والترمذي (١٩٨٧) وغيرهما، وقال أحمد في الموضع الثاني: «وكان حدثنا به وكيع عن ميمون بن أبي شبيب عن معاذ ثم =

قيل: والقرآنُ والسُّنّةُ أيضًا قد دلَّا على الموازنة وإحباطِ الحسنات بالسّيِّئات، فلا يُضرَبُ كتابُ الله بعضُه ببعضٍ. ولا يُرَدُّ القولُ بمجرَّد كون المعتزلة قالوه، فعلَ[1] أهلِ الهوىٰ والتّعصُّب، بل يُقبلُ الحقُّ ممَّن قاله، ويُرَدُّ الباطلُ علىٰ من قاله.

فأمَّا الموازنةُ فمذكورةٌ في سورة الأعراف[2]، والأنبياء[3]، والمؤمنين[4]، والقارعة[5].

وأمَّا الإحباطُ، فقد قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ

=

رجع». والحديث علىٰ كلا التقديرين منقطع؛ إذ ميمون بن أبي شبيب لم يدرك معاذًا ولا أبا ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وقال الدارقطني في «العلل» (٩٨٧) بعد عرض طرقه: «وكأن المرسل أشبه بالصواب». وينظر: «جامع العلوم والحكم» (الحديث الثامن عشر) و«الصحيحة» (٣/ ٣٦٢).

(١) في ش وضع بعضهم قبله إشارة اللحق، وكتب في الهامش: «فإنه» مع علامة صح، وفوقه حرف الظاء، يعني أن الظاهر عنده سقوط «فإنه» من النص. والنص سليم لا سقط فيه.

(٢) ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ ۚ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٨﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَظْلِمُونَ ﴿٩﴾﴾.

(٣) ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ ﴿٤٧﴾﴾.

(٤) ج، ش: «المؤمنون»، وكذا غيِّر في ل. قال تعالىٰ: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٢﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ فِى جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ ﴿١٠٣﴾﴾.

(٥) ﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ ﴿٦﴾ فَهُوَ فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ ﴿٨﴾ فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ ﴿٩﴾﴾.

﴿ٱلرَّسُولَ وَلَا تُبۡطِلُوٓاْ أَعۡمَٰلَكُمۡ﴾ [محمد: ٣٣]. وتفسيرُ الإبطال هاهنا بالرِّدَّة[1] لأنّها أعظمُ المبطلات، لا أنَّ المبطلَ منحصرٌ فيها.

وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبۡطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلۡمَنِّ وَٱلۡأَذَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٤]. فهذان شيئان[2] عرضا بعد الصَّدقة فأبطلاها. وشبَّه سبحانه حالَ إبطالها بالمنِّ والأذىٰ بحال المتصدِّق رياءً، في بطلان صدقة كلِّ واحدٍ منهما.

وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرۡفَعُوٓاْ أَصۡوَٰتَكُمۡ فَوۡقَ صَوۡتِ ٱلنَّبِيِّ وَلَا تَجۡهَرُواْ لَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ كَجَهۡرِ بَعۡضِكُمۡ لِبَعۡضٍ أَن تَحۡبَطَ أَعۡمَٰلُكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تَشۡعُرُونَ﴾ [الحجرات: ٢].

وفي «الصَّحيح»[3] عن النّبيِّ ﷺ قال: «**من ترك صلاةَ العصر حبِط عملُه**».

وقالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لأمِّ ولد زيد بن أرقم وقد باع بيعةَ العِينة[4]: أخبري زيدًا أنّه قد أبطل جهادَه مع رسول الله ﷺ إلَّا أن يتوبَ[5].

---

(١) ج: «وتفسير الإحباط هاهنا بالردة باطل»، تحريف عجيب.

(٢) ش، ع: «سببان». ورسمه في م محتمل.

(٣) أخرجه البخاري (٥٥٣) من حديث بريدة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٤) ع: «بيع العينة».

(٥) أخرجه عبد الرزاق (١٤٨١٢) وابن المنذر في «الأوسط» (١٠/ ٣٦٥) والدارقطني في «السنن» (٣٠٠٢، ٣٠٠٣) والبيهقي (٥/ ٣٣٠)، والحديث مختلف في تصحيحه وتضعيفه، قال ابن عبد الهادي: «إسناده جيد»، انظر: «تنقيح التحقيق» (٤/ ٦٩) و«التعليق المغني علىٰ الدارقطني» للعظيمابادي. وقد قوَّاه المؤلف وحسّنه في «تهذيب السنن» (٢/ ٤٥٧، ٤٦٩).

وقد نصَّ أحمد علىٰ هذا في روايةٍ، فقال: ينبغي للعبد أن يتزوَّج إذا خاف علىٰ نفسه. ويستدينُ[1] ويتزوَّجُ، لا يقَعْ في محظورٍ فيحبطَ عملُه[2].

فإذا استقرَّت قاعدةُ الشَّريعة: أنَّ مِن السّيِّئات ما يُحبِط الحسناتِ بالإجماع، ومنها ما يُحبِطها بالنَّصِّ، جاز أن تُحبِطَ سيِّئةُ المعاودة حسنةَ التَّوبة، فتصيرَ التَّوبةُ كأنَّها لم تكن، فيلتقي العملان ولا حاجزَ بينهما، فيكون التّأثيرُ لهما جميعًا.

قالوا: وقد دلَّ القرآنُ والسُّنَّةُ وإجماعُ السّلف علىٰ الموازنة، وفائدتُها اعتبار الرَّاجح، فيكون التّأثيرُ والعملُ له دون المرجوح. قال ابن مسعودٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: يحاسَب النَّاسُ يوم القيامة، فمن كانت سيِّئاتُه أكثرَ من حسناته بواحدةٍ دخَلَ النّارَ، ومن كانت حسناتُه أكثرَ من سيِّئاته بواحدةٍ دخل الجنَّة. ثمَّ قرأ: ﴿فَمَن ثَقُلَتۡ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ۝٨ وَمَنۡ خَفَّتۡ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُم﴾ [الأعراف: ٨ - ٩]. ثمَّ قال: إنَّ الميزانَ يخِفُّ بمثقال حبَّةٍ أو يرجَحُ. قال: ومن استوت حسناته وسيِّئاته كان من أصحاب الأعراف[3].

---

(١) ع: «فيستدين».

(٢) انظر نحوه في «كتاب الصلاة» للمصنف (ص١١٠). ويظهر أنه يشير إلىٰ ما نقله في «بدائع الفوائد» (٤/ ١٤١٥) من مسائل الفضل بن زياد القطان عن الإمام أحمد. والمسألة نفسها وردت في «مسائل صالح» (ص٢٦٥). وفي «البدائع» (٤/ ١٤٠٦) مسألة أخرىٰ تشبهها من مسائل الفضل أيضًا.

(٣) أخرجه ابن المبارك في «الزهد» (٢/ ١٢٣ - رواية أبي نعيم)، ومن طريق ابن المبارك أخرجه ابن أبي الدنيا (النهاية لابن كثير ٢/ ٣٤) والطبري في «تفسيره» (١٠/ ٢١٣). =

وعلىٰ هذا، فهل يُحبِطُ الرَّاجحُ المرجوحَ حتّىٰ يجعله كأن لم يكن، أو يُحبِطِ ما قابله بالموازنة، ويبقىٰ التّأثيرُ للقدر الزَّائد؟

فيه قولان للقائلين بالموازنة، ينبني عليهما أنّه[1] إذا كانت الحسناتُ أرجحَ من السّيِّئات بواحدةٍ مثلًا[2]، فهل يدفع الرَّاجحُ المرجوحَ جملةً؟ فيثاب علىٰ الحسنات كلِّها، أو يسقط من الحسنات ما قابلَ السّيِّئاتِ فلا يثاب عليه، ولا يعاقَب علىٰ تلك السّيِّئات، فيبقىٰ القدرُ الزّائدُ لا مقابلَ له، فيثابُ عليه وحده؟ وهذا[3] الأصل فيه قولان لأصحاب الموازنة. وكذلك إذا رجحت السّيِّئاتُ بواحدةٍ، هل يدخل النَّارَ بتلك الواحدة التي سَلِمت عن مقابلٍ، أو بكلِّ السّيِّئاتِ التي رجحت؟ علىٰ القولين[4].

هذا كلُّه علىٰ أصل أصحاب التَّعليل والحِكَم.

وأمّا علىٰ أصول الجبريّةِ نُفاةِ التَّعليل والحِكَم والأسباب واقتضائها للثَّواب والعقاب، فالأمرُ مردودٌ عندهم إلىٰ محض المشيئة، من غير اعتبار شيءٍ من ذلك. ولا يدرىٰ عندهم ما يفعل الله، بل يجوز عندهم أن يعاقِبَ صاحبَ الحسنات الرّاجحة، ويثيبَ صاحبَ السّيِّئات الرَّاجحة، ويُدخِلَ الرَّجلين النَّارَ مع استوائهما في العمل وأحدُهما في الدَّرك تحت الآخر، ويغفرَ

=

وفي سنده أبو بكر الهذلي، متروك. وقد روي عن غير واحد من السلف، ينظر: «تفسير الطبري» (١٠/ ٢١٢- ٢١٧).

(١) لم يرد «أنه» في ل، ش، وهو مستدرك في هامش الأصل.

(٢) «مثلًا» ساقط من ش.

(٣) ع: «هذا» دون الواو قبلها.

(٤) وانظر: «طريق الهجرتين» (٢/ ٨٢٨).

لزيدٍ ويعاقبَ عمرًا مع استوائهما من جميع الوجوه، ويُنَعِّمَ من لم يُطِعه قطُّ، ويعذِّب من لم يعصه قطُّ! فليس عندهم سببٌ ولا حكمةٌ، ولا علّةٌ، ولا موازنةٌ، ولا إحباطٌ، ولا تدافُعٌ بين السيئات والحسنات. والخوفُ علىٰ المحسن والمسيء واحدٌ، إذ من الجائز تعذيبُهما. وكلُّ مقدورٍ له فجائزٌ عليه، لا يُعلَمُ امتناعُه إلَّا بإخبار الرَّسول أنّه لا يكون، فيمتنع وقوعُه لمطابقة خبرِه العلَمَ(١) بعدمِ وقوعه.

فصل

واحتجَّ الفريقُ الآخر ـ وهم القائلون بأنَّه لا يعود إليه إثمُ الذَّنب الذي تاب منه بنقض التَّوبة ـ بأنَّ ذلك الإثمَ قد ارتفع بالتَّوبة، وصار بمنزلة ما لم يعمله، وكأنّه لم يكن، فلا يعودُ إليه بعد ذلك؛ وإنّما العائدُ إثمُ المستأنَف لا الماضي.

قالوا: ولا يُشترَط في صحَّةِ التَّوبة العصمةُ إلىٰ الممات، بل إذا ندِم وأقلَعَ وعزَم علىٰ التَّرك مُحِيَ عنه إثمُ الذَّنب بمجرَّد ذلك، فإذا استأنفه استأنفَ إثمه.

قالوا: وليس هذا كالكفر الذي يُحبِط الأعمال، فإنَّ الكفرَ له شأنٌ آخر ولهذا يُحبِط جميع الحسنات، ومعاودةُ الذَّنب لا تُحبِط ما تقدّمَه من الحسنات.

قالوا: والتّوبةُ من أكبر الحسنات، فلو أبطلَها معاودةُ الذَّنب لأبطَلَ غيرَها من الحسنات. وهذا باطلٌ قطعًا، وهو يشبه مذهبَ الخوارج المكفِّرين

(١) ع: «العلم الله عز وجل».

بالذّنب، والمعتزلةِ المخلِّدين في النّار بالكبيرة التي تقدَّمها الألوفُ من الحسنات؛ فإنَّ الفريقين متَّفقان علىٰ خلود أرباب الكبائر في النّار، لكنَّ الخوارجَ كفَّروهم، والمعتزلةَ فسَّقوهم، وكلا المذهبين باطلٌ في دين الإسلام، مخالفٌ للمنقول والمعقول وموجَبِ العدل والله ﴿لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖۖ وَإِن تَكُ حَسَنَةٗ يُضَٰعِفۡهَا وَيُؤۡتِ مِن لَّدُنۡهُ أَجۡرًا عَظِيمٗا﴾ [النساء: ٤٠].

قالوا: وقد ذكر الإمام أحمد رحمه الله في «مسنده»[(١)] مرفوعًا إلىٰ النبيِّ ﷺ: «**إنّ الله يحبُّ العبدَ المفتَّن التَّوّاب**».

قلتُ: وهو الذي كلَّما فُتِن بالذّنب تاب منه. فلو كان معاودتُه تُبطِل[(٢)] توبتَه لما كان محبوبًا للرَّبِّ، ولكان ذلك أدعىٰ إلىٰ مقته.

قالوا: وقد علَّق الله سبحانه قبولَ التَّوبة بالاستغفار وعدم الإصرار، دون المعاودة، فقال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوۡ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسۡتَغۡفَرُواْ لِذُنُوبِهِمۡ وَمَن يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمۡ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾ [آل عمران: ١٣٥]. والإصرار: عقدُ القلب علىٰ ارتكاب الذّنب متىٰ ظفر به، فهذا الذي يمنَع مغفرتَه.

---

(١) أخرجه عبد الله بن أحمد في زوائده علىٰ «المسند» (٦٠٥، ٨١٠) وزوائده علىٰ «فضائل الصحابة» (١١٩١) وأبو يعلىٰ (٤٨٣) والدولابي في «الكنىٰ» (٢/ ٨٤٠) من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وإسناده ضعيف جدًّا. وأخرجه الحارث (١٠٧٦ - بغية الباحث) من طريق آخر فيه الواقدي وقد كُذِّب. وقد حكم الألباني علىٰ الحديث بالوضع، انظر: «الضعيفة» (٩٦).

(٢) كذا في ج، ش. ولم ينقط حرف المضارع في غيرهما. وفي ع: «كانت معاودته...».

قالوا: وأمّا استمرارُ التَّوبة فشرطٌ في صحَّة كمالها ونفعها، لا شرطٌ في صحَّة ما مضىٰ منها، وليس ذلك كصيام اليوم وعدد ركعات الصَّلاة، فإنَّ تلك عبادةٌ واحدةٌ لا تكون مقبولةً إلّا بالإتيان بجميع أركانها وأجزائها. وأمّا التَّوبةُ فهي عباداتٌ متعدِّدةٌ بتعدُّد الذُّنوب، فكلُّ ذنبٍ له توبةٌ تخصُّه[1]، فإذا أتىٰ بعبادةٍ وترك أخرىٰ لم يكن ما ترك مُوجِبًا لبطلان ما فعل، كما تقدَّم تقريره. بل نظير هذا: أن يصوم من رمضان ويُفطِر منه بلا عذرٍ، فهل يكون ما أفطره منه مبطلًا لأجر ما صامه منه؟ بل نظير من صلّىٰ ولم يصُم، أو زكّىٰ ولم يحُجّ.

ونكتة المسألة: أنَّ التَّوبةَ المتقدِّمةَ حسنةٌ، ومعاودةُ الذّنب سيِّئةٌ، فلا تُبطِل معاودتُه هذه الحسنةَ، كما لا تُبطل ما قارنها من الحسنات.

قالوا: وهذا علىٰ أصول أهل السُّنّة أظهَرُ، فإنّهم متَّفقون علىٰ أنَّ الشَّخصَ الواحدَ يكون فيه ولايةٌ لله وعداوةٌ من وجهين مختلفين، ويكون محبوبًا لله مبغوضًا له من وجهين أيضًا، بل يكون فيه إيمانٌ ونفاقٌ، وإيمانٌ وكفرٌ، ويكون إلىٰ أحدهما أقربَ منه إلىٰ الآخر فيكون من أهله، كما قال تعالىٰ: ﴿هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ﴾ [آل عمران: ١٦٧]. وقال: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦]. أثبت لهم الإيمانَ به مع مقارنة[2] الشِّرك، فإن كان مع هذا الشِّرك تكذيبٌ لرسله لم ينفعهم ما معهم من الإيمان بالله. وإن كان معه تصديقٌ برسله، وهم مرتكبون لأنواعٍ من

---

(١) ش: «محضة»، تصحيف.

(٢) ش: «مقارفة».

الشِّرك لا تُخرجهم عن الإيمان بالرُّسل وباليوم الآخر، فهؤلاء مستحقُّون للوعيد أعظم من استحقاق أرباب الكبائر. وشركهم قسمان: شركٌ خفيٌّ وجليٌّ، فالخفيُّ قد يُغفَر، وأمَّا الجليُّ فلا يغفره الله إلّا بالتّوبة منه، فإنَّ الله لا يغفر أن يُشرَك به.

وبهذا الأصل أثبت[1] أهلُ السُّنّة دخولَ أهل الكبائر النَّارَ ثمّ خروجَهم منها ودخولَهم الجنَّة، لما قام بهم من السَّببين.

فإذا ثبت هذا فمُعاوِدُ[2] الذَّنبِ مبغوضٌ لله من جهة معاودة الذَّنب، محبوبٌ له من جهة توبته وحسناته السّابقة. فرتَّبَ الله سبحانه علىٰ كلِّ سببٍ أثرَه ومسبَّبَه بالعدل والحكمة، ولا يظلم مثقالَ ذرّةٍ ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلۡعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦].

فصل

وإذا استغرقت سيِّئاتُه الحديثاتُ حسناتِه القديماتِ وأبطلتها، ثمَّ تاب منها توبةً نصوحًا خالصةً، عادت إليه حسناتُه، ولم يكن حكمُه حكمَ المستأنفِ لها، بل يقال له: تبتَ علىٰ ما أسلفتَ من خيرٍ؛ فإنَّ الحسناتِ التي فعلها في الإسلام أعظمُ من الحسنات التي يفعلها الكافر في كفره من عتاقةٍ وصدقةٍ وصلةٍ. وقد قال حكيم بن حِزامٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: يا رسول الله، أرأيتَ عتاقةً أعتقتُها في الجاهليّة، وصدقةً تصدَّقتُ بها، وصلةً وصلتُ بها رحمي، هل[3]

(١) ش: «أثبتت».

(٢) ما عدا ق، ع: «فمعاودة».

(٣) ع: «فهل».

لي فيها من أجرٍ؟ فقال: «**أسلمتَ علىٰ ما أسلفتَ من خيرٍ**»[1]. وذلك أنَّ الإساءةَ المتخلِّلة بين الطَّاعتين قد ارتفعت بالتَّوبة وصارت كأنّها لم تكن، فتلاقت الطّاعتان واجتمعتا. والله أعلم.

فصل

ومن أحكامها: أنَّ العاصي إذا حيل بينه وبين أسباب المعصية، وعجَز عنها بحيث يتعذَّر وقوعُها منه، هل تصحُّ توبته؟

وهذا كالكاذب والقاذف وشاهدِ الزُّور إذا قُطِع لسانُه، والزّاني إذا جُبَّ، والسَّارقِ إذا أُتي علىٰ أطرافه الأربعة، والمزوِّرِ إذا قُطعت يدُه، ومَن وصل إلىٰ حدٍّ بطلت معه دواعيه إلىٰ معصيةٍ كان يرتكبها.

ففي هذا قولان للنّاس[2]:

فقالت طائفةٌ: لا تصحُّ توبتُه، لأنَّ التَّوبةَ إنّما تكون ممَّن يمكنه الفعلُ والتَّركُ، فالتَّوبةُ من الممكن لا من المستحيل. ولهذا لا تتصوَّر التَّوبةُ من نقل الجبال عن أماكنها، وتنشيف البحار، والطَّيران إلىٰ السَّماء، ونحوه.

قالوا: ولأنَّ التَّوبةَ مخالفةُ داعي النَّفس، وإجابةُ داعي الحقِّ، ولا داعيَ للنَّفس هنا، إذ يعلم استحالة الفعل منها.

قالوا: ولأنَّ هذا كالمكرَه علىٰ التَّرك، المحمول عليه قهرًا، ومثلُ هذا لا تصحُّ توبته.

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٣٦)، ومسلم (١٢٣).

(٢) انظر: «المنهاج» للحليمي (٣/ ١٢٦ - ١٢٨)، و«إحياء علوم الدين» (٤/ ٤٠ - ٤٢)، و«مجموع الفتاوىٰ» (١٠/ ٧٤٥ - ٧٤٦)، (٢٢/ ٢٤٤ - ٢٤٥).

قالوا: ومن المستقِرِّ في فِطَر النَّاس وعقولهم أنَّ توبةَ المفاليس وأصحاب الجوائح توبةٌ غيرُ معتبرةٍ، ولا يُحمَدون عليها، ولهذا يسمُّونها «توبةَ إفلاسٍ»، و«توبةَ جائحةٍ». قال الشَّاعر:

ورحتُ عن توبته سائلًا   وجدتُها توبةَ إفلاسِ[1]

قالوا: ويدلُّ على هذا أيضًا أنَّ النُّصوصَ المتظافرةَ المتظاهرَة قد دلَّت على أنَّ التَّوبةَ عند المعاينة لا تنفع، لأنَّها توبةُ ضرورةٍ لا اختيارٍ. قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝١٧ وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [النساء: ١٧ - ١٨]. والجَهالةُ هاهنا: جهالةُ العمل، وإن كان عالمًا بالتَّحريم. قال قتادة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أجمع أصحابُ رسول الله ﷺ على أنَّ كلَّ ما عُصِيَ الله به فهو جهالةٌ، عمدًا كان أو لم يكن. وكلُّ مَن عصى الله فهو جاهلٌ[2].

وأمَّا التَّوبةُ من قريبٍ، فجمهور المفسِّرين على أنها التَّوبةُ قبلَ المعاينة. قال عكرمة: قبل الموت. قال الضَّحَّاك: قبلَ معاينة مَلك الموت. وقال السُّدِّيُّ والكلبيُّ: أن يتوب في صحَّته قبلَ مرض موته[3].

---

(١) من أربعة أبيات للبهاء زهير في «ديوانه» (ص١٤٤ - دار المعارف).

(٢) «تفسير البغوي» (٢/ ١٨٤).

(٣) انظر هذه الأقوال في المصدر السابق، وعنه نقل المؤلف الحديثين الآتيين أيضًا.

وفي «المسند»[(١)] وغيره عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن النبيِّ ﷺ قال: «**إنّ الله يقبل توبةَ العبد ما لم يُغَرْغِر**».

وفي نسخة دَرَّاج عن أبي الهيثم عن أبي سعيدٍ مرفوعًا: «**إنَّ الشَّيطانَ قال: وعِزَّتِكَ يا ربِّ، لا أبرح أُغوي عبادَك ما دامت أرواحُهم في أجسادهم. فقال الرَّبُّ: وعزَّتي وجَلالي وارتفاع مكاني، لا أزال أغفرُ لهم ما استغفروني**»[(٢)].

فهذا شأنُ التّائب من قريبٍ. وأمَّا إذا وقع في السِّياق فقال: إنِّي تبتُ الآن، لم تُقبَل توبتُه. وذلك لأنَّها توبةُ اضطرارٍ لا اختيارٍ، فهي كالتَّوبة بعد طلوع الشَّمس من مغربها، ويومَ القيامة، وعندَ معاينة بأس الله.

قالوا: ولأنَّ حقيقةَ التَّوبة هي: كفُّ النَّفس عن الفعل الذي هو متعلَّق النَّهي، والكفُّ إنّما يكون عن أمرٍ مقدورٍ، وأمّا المحالُ فلا يُعقَل كفُّ النَّفس عنه؛ ولأنَّ التّوبةَ هي الإقلاعُ عن الذَّنب، وهذا لا يتصوَّر منه الإيقاعُ حتَّىٰ يتأتّىٰ منه الإقلاع.

---

(١) برقم (٦١٦٠، ٦٤٠٨) من طريق عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان عن أبيه عن مكحول عن جبير بن نفير عن ابن عمر به. وأخرجه أيضًا الترمذي (٣٥٣٧) وابن ماجه (٤٢٥٣) وابن حبان (٦٢٨) وغيرهم من طرق عن ابن ثوبان به. وعبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان مختلف فيه، وهو إلىٰ الضعف أقرب، قال أحمد: «أحاديثه مناكير»، وقد تفرد بهذا الحديث ولم يُتابَع عليه. انظر: «الكامل» (٧/ ١٣٥- ١٣٦) و«الميزان» (٢/ ٥٥١- ٥٥٢) و«تهذيب التهذيب» (٦/ ١٥١).

(٢) أخرجه أحمد (١١٢٣٧) وغيره، وقال أحمد: «أحاديث درَّاج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد فيها ضعف» كما في «الكامل» لابن عدي (٤/ ٤٨٦). وأخرجه أيضًا أحمد (١١٢٤٤، ١١٣٦٧) وغيره من طريق عمرو بن أبي عمرو مولىٰ المطلب عن أبي سعيد به، وعمرو فيه لين ولم يدرك أبا سعيد. وينظر: «الصحيحة» (١٠٤).

قالوا: ولأنَّ الذَّنبَ عزمٌ جازمٌ علىٰ فعل المحرَّم يقترن به فعلُه المقدورُ، والتَّوبةُ منه[1] عزمٌ جازمٌ علىٰ التَّرك المقدور يقترن به التَّركُ، والعزمُ علىٰ غير المقدور محالٌ، والتَّركُ في حقِّ هذا ضروريٌّ لازمٌ غيرُ مقدورٍ له، بل هو بمنزلة تركه للطيران إلىٰ السَّماء وحملِ الجبال[2] ونحو ذلك.

والقول الثَّاني ـ وهو الصَّواب ـ أنَّ توبتَه صحيحةٌ ممكنةٌ، بل واقعةٌ؛ فإنَّ أركانَ التَّوبة مجتمعةٌ فيه، والمقدورُ له منها النَّدم. وفي «المسند»[3] مرفوعًا: «**النَّدَمُ توبةٌ**». فإذا تحقَّق ندمُه علىٰ الذَّنب ولومُه نفسَه عليه، فهذه توبتُه. وكيف يصحُّ أن تُسلَب التَّوبةُ عنه، مع شدَّة ندمه علىٰ الذَّنب، ولومِه نفسَه عليه؟ ولا سيَّما ما يتبعُ ذلك من بكائه وحزنه[4] وخوفه، وعزمِه الجازم، ونيَّتِه أنَّه لو كان صحيحًا والفعلُ مقدورًا له= لما فَعَله.

وإذا كان الشَّارعُ قد نزَّل العاجزَ عن الطَّاعة منزلةَ الفاعل لها إذا صحَّت نيَّتُه، كقوله في الحديث الصَّحيح: «**إذا مرِض العبدُ أو سافرَ كُتِبَ له ما كان يعملُ صحيحًا مقيمًا**»[5]، وفي «الصّحيح»[6] أيضًا عنه: «**إنّ بالمدينة أقوامًا ما سرتم مسيرًا ولا قطعتم واديًا إلّا كانوا معكم**». قالوا: وهم بالمدينة؟ قال:

---

(١) «منه» ساقط من ش.

(٢) ع: «ضروري ولازم غير مقدور، بل... ترك الطيران... ونقل الجبال».

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) «وحزنه» من ع.

(٥) أخرجه البخاري (٢٩٩٦) من حديث أبي موسىٰ الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٦) أخرجه البخاري (٤٤٢٣) من حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وانظر: حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في «صحيح مسلم» (١٩١١).

«وهم بالمدينة، حبَسهم العذرُ». وله نظائر في الحديث. فتنزيلُ العاجزِ عن المعصية، التّاركِ لها قهرًا ـ مع نيّته تركَها اختيارًا لو أمكنته ـ منزلةَ التَّاركِ المختارِ أولىٰ.

يوضِّحه: أنَّ مفسدةَ الذَّنب التي يترتَّب عليها الوعيدُ تنشأ من العزم عليه تارةً ومن فعله تارةً، ومنشأُ المفسدة معدومٌ في حقِّ هذا العاجز فعلًا وعزمًا، والعقوبةُ تابعةٌ للمفسدة.

وأيضًا فإنَّ هذا تعذَّر منه الفعلُ، لم يتعذَّر منه التَّمنِّي والوِدادُ، فإذا كان يتمنّىٰ ويودُّ لو واقَعَ الذَّنبَ، ومن نيَّته أنَّه[1] لو كان سليمًا لباشَرَه، فتوبتُه بالإقلاع عن هذا الوِداد والتَّمنِّي والحزنِ علىٰ فوته، فإنَّ الإصرارَ متصوَّرٌ في حقِّه قطعًا، فيتصوَّر[2] في حقِّه ضدُّه وهو التَّوبة، بل هي أولىٰ بالإمكان والتَّصوُّر من الإصرار. وهذا واضحٌ.

والفرقُ بين هذا وبين المعاينِ ومَن ورد القيامة: أنَّ التَّكليفَ قد انقطع بالمعاينة وورْدِ القيامة[3]، والتَّوبةُ إنّما تكون في زمن التَّكليف، وهذا العاجز لم ينقطع عنه التّكليفُ، فالأوامر والنّواهي لازمةٌ له، والكفُّ متصوَّرٌ منه عن التّمنِّي والوِداد والأسفِ علىٰ فوته، وتبديلُ ذلك بالنَّدَم والحزنِ علىٰ فعله. والله أعلم.

---

(١) «أنه» من ع.

(٢) ش: «فيتعيَّن»، ولعله تحريف.

(٣) ج، م، ع: «وورود القيامة».

فصل

ومن أحكامها: أنَّ مَن توغَّل ذنبًا، وعزَم علىٰ التّوبة منه، ولا يمكنه التّوبةُ منه إلّا بارتكاب معصية[1]، كمن أولَجَ في فرجٍ حرامٍ، ثمّ عزَم علىٰ التَّوبة قبل النَّزع الذي هو جزءُ الوطء؛ وكمن توسَّط أرضًا مغصوبةً، ثمَّ عزم علىٰ التَّوبة، ولا يمكنه إلّا بالخروج الذي هو مشيٌ فيها وتصرُّفٌ، فكيف يتوبُ من الحرام بحرامٍ مثله؟ وهل تُعقَل[2] التَّوبةُ من الحرام بالحرامٍ؟[3].

فهذا ممّا أشكل علىٰ بعض النَّاسِ، حتّىٰ دعاه ذلك إلىٰ أن قال بسقوط التَّكليف عنه في هذا الفعل الذي يتخلَّص به من الحرام. قال: لأنَّه لا يمكن أن يكون مأمورًا به وهو حرامٌ، وقد تعيَّن في حقِّه طريقًا للخلاص من الحرام، لا يمكن التّخلُّصُ بدونه، فلا حكمَ في هذا الفعل البتّة، وهو بمنزلة العفو الذي لا يدخل تحت التَّكليف.

وقالت طائفةٌ: بل هو حرامٌ واجبٌ، فهو ذو وجهين: مأمورٌ به من أحدهما، منهيٌّ عنه من الآخر. فيؤمر به من حيث تعيُّنه طريقًا للخلاص من الحرام، وهو من هذا الوجه واجبٌ؛ ويُنهىٰ عنه من جهة كونه مباشرةً للحرام، وهو من هذا الوجه محرَّمٌ= فيستحقُّ عليه الثَّوابَ والعقابَ.

قالوا: ولا يمتنع كونُ الفعل في الشَّرع ذا وجهين مختلفين، كالاشتغال عن الحرام بالمباح، فإنَّ المباحَ إذا نظرنا إلىٰ ذاته ــ مع قطع النّظر عن ترك

---

(١) ل، ج: «بعضه».

(٢) كذا في ج، وأهمل حرف المضارعة في غيرها.

(٣) انظر: «المسوّدة في أصول الفقه» (ص٨٥).

الحرام به ـ قضَينا بإباحته، وإذا اعتبرناه من جهة كونه تاركًا للحرام به كان واجبًا. نعم، غايتُه أنَّه لا يتعيَّن مباحٌ دون مباحٍ، فيكون واجبًا مخيَّرًا.

قالوا: وكذلك الصَّلاةُ في الدَّار المغصوبة، هي حرامٌ وهي واجبةٌ، وسترُ العورة بثوب الحرير كذلك حرامٌ واجبٌ، من وجهين مختلفين.

والصَّواب: أنَّ هذا النَّزعَ والخروجَ من الأرض توبةٌ ليس بحرامٍ، إذ هو مأمورٌ به قطعًا، ومحالٌ أن يؤمرَ بالحرام، وإنّما كان النَّزعُ الذي هو جزء الوطء حرامًا لقصد التّلذُّذِ به وتكميلِ الوطء. وأمّا النَّزعُ الذي يُقْصَد به مفارقةُ الحرام ويقطَعُ لذَّةَ المعصية[1]، فلا دليل علىٰ تحريمه، لا من نصٍّ ولا إجماعٍ ولا قياسٍ صحيحٍ يستوي فيه الأصلُ والفرعُ في علّةَ الحكم. ومحالٌ خلوُّ هذه الحادثة عن حكمٍ لله فيها، وحكمُه فيها: الأمرُ بالنَّزع قطعًا، وإلّا كانت الاستدامةُ مباحةً، وذلك عينُ المحال.

وكذلك الخروجُ من الأرض[2] مأمورٌ به، وإنّما تكون الحركةُ والتَّصرُّف في ملك الغير حرامًا إذا كان علىٰ وجه الانتفاع بها المتضمِّنِ لإضرار مالكها. أمَّا إذا كان لقصدِ تركِ الانتفاع وإزالةِ الضَّرر عن المالك، فلم يحرِّم الله ولا رسولُه ذلك، ولا دلَّ علىٰ تحريمه نظرٌ صحيحٌ ولا قياسٌ صحيحٌ. وقياسُه علىٰ مشيِ[3] مستديمِ الغَصْب وقياسُ نزع التّائب علىٰ نزع المستديم: من أفسَدِ القياس وأبينه بطلانًا.

---

(١) ع: «وقطعُ لذَّة المعصية».

(٢) يعني المغصوبة كما ذكر في المسألة.

(٣) لفظ «مشي» ساقط من ش.

ونحن لا ننكر كونَ الفعل الواحد يكون له وجهان، ولكن إذا تحقَّق النَّهيُ عنه والأمرُ به أمكن اعتبارُ وجهيه؛ فإنَّ الشَّارعَ أمرَ بستر العورة، ونهىٰ عن لُبس الحرير، فهذا السَّاترُ لها بالحرير قد ارتكب الأمرَين، فصار فعلُه ذا وجهين.

فأمَّا[1] محلُّ النِّزاع، فلم يتحقَّق فيه النَّهيُ عن النَّزع والخروجِ من الأرض من الشَّارع البتَّة، لا بقوله ولا بمعقول قوله، إلّا باعتبار هذا الفرد بفردٍ آخر، بينهما أشدُّ تباينٍ وأعظمُ فرقٍ في الحسِّ والعقل والفطرة والشَّرع.

وأمّا إلحاقُ هذا الفرد بالعفو فإن أريد به أنّه معفوٌّ له عن المؤاخذة به فصحيحٌ. وإن أريد أنَّه لا حكمَ لله فيه، بل هو بمنزلة فعل البهيمة والنَّائم والنّاسي والمجنون، فباطلٌ، إذ هؤلاءُ غير مخاطَبين، وهذا مخاطَبٌ بالنَّزع والخروج، فظهر الفرق. والله الموفِّق للصّواب.

فإن قيل: هذا يتأتّىٰ لكم فيما إذا لم يكن في المفارقة بنزعٍ أو خروجٍ مفسدةٌ. فما تصنعون فيما إذا تضمَّن مفسدةً مثل مفسدة الإقامة، كمن توسَّط جماعةَ جرحىٰ ليسلبهم[2]، فطرح نفسَه علىٰ واحدٍ، إن أقام عليه قتَلَه بثِقَلِه، وإن انتقل عنه لم يجد بدًّا من انتقاله إلىٰ مثله يقتلُه بثِقَلِه، وقد عزم علىٰ التَّوبة، فكيف تكون توبته؟[3].

---

(١) ع: «وأما».

(٢) ع: «لسلبهم».

(٣) هذه المسألة ألقاها أبو هاشم الجبائي. انظر الكلام عليها في «البرهان» للجويني (١/ ١٠٤)، و«الواضح» لابن عقيل (٥/ ٤٢٧)، و«المسوَّدة» (ص٨٦)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٢٠/ ١٦).

قيل: توبةُ مثل هذا بالتزام أخفِّ المفسدتين، من الإقامة علىٰ الذَّنب المعيَّن أو الانتقال عنه. فإن تساوت مفسدةُ الإقامة علىٰ الذَّنب ومفسدةُ الانتقال عنه من كلِّ وجهٍ، فهذا يؤمر من التَّوبة بالمقدور له منها، وهو: النَّدَم والعزمُ الجازمُ علىٰ ترك المعاودة. وأمَّا الإقلاعُ فقد تعذَّر في حقِّه إلّا بالتزام مفسدةٍ أخرىٰ مثلِ[1] مفسدته.

فقيل: إنّه لا حكمَ لله في هذه الحادثة[2]، لاستحالة ثبوت شيءٍ من الأحكام الخمسة فيها، إذ إقامتُه علىٰ الجريح تتضمَّن مفسدةَ قتله، فلا يؤمَر بها ولا هو مأذونٌ له فيها. وانتقالُه عنه يتضمَّن مفسدةَ قتلِه الآخرَ[3]، فلا يؤمَر بالانتقال ولا يؤذن له فيه، فتعذَّر الحكمُ في هذه الحادثة، وعلىٰ هذا فتتعذَّرُ التَّوبةُ منها.

والصّوابُ: أنّ التَّوبة غيرُ متعذِّرةٍ، ولله فيها حكمٌ؛ فإنّه لا واقعةَ إلّا ولله فيها حكمٌ، علِمَه مَن علِمَه وجَهِلَه مَن جَهِله. فيقال: حكمُ الله في هذه الواقعة كحكمه في المُلْجَأ، فإنّه قد أُلجئ قدرًا إلىٰ إتلاف أحد النَّفسين ولا بدَّ، والمُلْجَأُ ليس له فعلٌ يضاف إليه، بل هو آلةٌ. فإذا صار هذا كالمُلجأ، فحكمُه أن لا يكون منه حركةٌ ولا فعلٌ ولا اختيارٌ، فلا يعدِل من واحدٍ إلىٰ واحدٍ، بل يتخلّىٰ عن الحركة والاختيار، ويستسلم استسلامَ من هو عليه[4]، إذ لا قدرةَ له علىٰ حركةٍ مأذونٍ له فيها البتَّةَ؛ فحكمُه الفناءُ عن الحركة والاختيار

(١) ش: «دون».

(٢) انظر: «المنخول» للغزالي (ص١٩٩)، و«التحبير شرح التحرير» (٢/ ٩٧٥).

(٣) ع: «قتل الآخر».

(٤) في هامش ع: «من الجرحىٰ» مع علامة صح.

وشهودُ نفسه كالحجَر الملقىٰ علىٰ هذا الجريح. ولا سيَّما إن كان قد ألقي عليه بغير اختياره، فليس له أن يلقي نفسَه علىٰ جاره لينجيه بقتله. والقدرُ ألقاه علىٰ الأوّل، فهو معذورٌ به، فإذا انتقل إلىٰ الثّاني انتقل بالاختيار والإرادة. فهكذا إذا ألقىٰ نفسه عليه باختياره ثمّ تاب وندم، لا نأمرُه بإلقاء نفسه علىٰ جاره، ليتخلَّص من الذَّنب بذنبٍ مثلِه سواءً.

وتوبةُ مثل هذا إنّما تتصوَّر بالنَّدَم والعزم فقط، لا بالإقلاع؛ والإقلاعُ[1] في حقِّه مستحيلٌ، فهو كمن أولَجَ في فرجٍ حرامٍ، ثمّ شُدَّ ورُبِط في حال إيلاجه بحيث لا يمكنه النَّزعُ البتّة؛ فتوبتُه بالنَّدم والعزم والتَّجافي بقلبه عن السُّكون إلىٰ الاستدامة. وكذلك توبةُ الأوّل بذلك وبالتَّجافي عن الإرادة والاختيار. والله أعلم.

فصل

ومن أحكامها: أنّها إذا كانت متضمِّنةً لحقِّ آدميٍّ أن يخرُجَ إليه منه، إمَّا بأدائه وإمَّا باستحلاله منه بعد إعلامه به، إن كان حقًّا ماليًّا أو جنايةً علىٰ بدنه أو بدن موروثه، كما ثبت عن النّبيِّ ﷺ أنّه قال: «**من كان لأخيه عنده مظلمةٌ من مالٍ أو عرضٍ، فليتحلَّلْه اليومَ، قبل أن لا يكون دينارٌ ولا درهمٌ إلّا الحسناتُ والسّيِّئاتُ**»[2].

وإن كانت المظلمة بقدحه فيه بغيبةٍ[3] أو قذفٍ، فهل يُشترَط في توبته

(١) ع: «فالإقلاع».

(٢) أخرجه البخاري (٢٤٤٩) من حديث أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

(٣) ع: «بقدح فيه أو بغيبة».

منها إعلامُه بذلك بعينه والتّحلُّل منه، أو إعلامه بأنّه نال[1] من عرضه ولا يشترط تعيينُه، أو لا يشترط لا هذا ولا هذا، بل يكفي في توبته أن يتوب بينه وبين الله تعالىٰ من غير إعلام مَن قذفه واغتابه؟ علىٰ ثلاثة أقوالٍ. وعن أحمد رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ روايتان منصوصتان في حدِّ القذف، هل يشترط في توبة القاذف إعلامُ المقذوف والتّحلُّل منه أم لا؟ ويخرَّج عليهما توبةُ المغتاب والشَّاتم. والمعروف من[2] مذهب الشّافعيِّ وأبي حنيفة ومالكٍ: اشتراطُ الإعلام والتّحلُّل. هكذا ذكر أصحابُهم في كتبهم[3].

والّذين اشترطوا ذلك احتجُّوا بأنَّ الذَّنبَ حقُّ آدميٍّ، فلا يسقط إلّا بإحلاله منه وإبرائه.

ثمَّ مَن لم يصحِّح البراءةَ من الحقِّ المجهول يشترط[4] إعلامَه بعينه، لا سيَّما إذا كان مَن عليه الحقُّ عارفًا بقدره، فلا بدَّ من إعلام مستحقِّه به، لأنَّه قد لا تسمح نفسُه بالإبراء منه إذا عرف قدره.

واحتجُّوا بالحديث المذكور، وهو قوله: «**من كان لأخيه عنده مظلمةٌ من مالٍ أو عرضٍ، فليتحلَّله اليومَ**».

قالوا: ولأنّ في هذه الجناية حقَّين: حقًّا لله، وحقًّا لآدميٍّ، فالتَّوبةُ منها بتحلُّلِ الآدميِّ، والنَّدمِ فيما بينه وبين الله لأجل حقِّه.

---

(١) ع: «قد نال».

(٢) ع: «في».

(٣) وانظر: «الوابل الصيب» للمؤلف (ص٣٨٩- ٣٩٠)، و«المحرَّر» (ص٦٥٢)، و«الأذكار» للنووي (ص٣٢٦)، و«الآداب الشرعية» (١/ ٦٢).

(٤) ع: «شرَط».

قالوا: ولهذا كانت توبةُ القاتل لا تتِمُّ إلّا بتمكين وليِّ الدَّم من نفسه إن شاء اقتصَّ وإن شاء عفا. وكذلك توبةُ قاطعِ الطَّريق.

والقول الآخر: أنّه لا يُشترَط الإعلامُ بما نال من عرضه وقذفه واغتيابه، بل يكفي توبته بينه وبين الله، ويذكرُ المغتابَ والمقذوفَ في مواضع غيبته وقذفه بضدِّ ما ذكره به من الغيبة، فيبدِّلُ غيبتَه بمدحه والثّناء عليه وذكر محاسنه، وقذفَه بذكر عفّته وإحصانه، ويستغفر له بقدر ما اغتابه. وهذا اختيار شيخنا[1] قدَّس الله روحَه[2].

واحتجَّ أصحابُ هذه المقالة بأنّ إعلامه مفسدةٌ محضةٌ لا تتضمَّن مصلحةً، فإنّه لا يزيده إلّا أذًىٰ وحنقًا وغمًّا، وقد كان مستريحًا قبل سماعه، فإذا سمعه ربّما لم يصبر علىٰ حمله، وأورثَه ضررًا في نفسه أو بدنه[3]، كما قال الشّاعر:

فإنَّ الذي يؤذيك منه سماعُه ... وإنَّ الذي قالوا وراءك لم يُقَلْ[4]

---

(١) بعده في ع زيادة: «أبي العباس بن تيمية».

(٢) انظر: «الصارم المسلول» (ص٤٩٣)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٣/ ٢٩١)، (١٨/ ١٨٩).

(٣) ش: «وبدنه».

(٤) في «أنساب الأشراف» (١١/ ١٨٤) أنَّ حضرمي بن عامر وفد علىٰ النبي ﷺ في قصة وردت في «عيون الأخبار» (٢/ ١٨) ولكن الاسم فيه العلاء بن الحضرمي، مع ذكر ثلاثة أبيات ـ هذا أحدها ـ أنشدها النبي ﷺ. وكذا في «العقد» (٢/ ١٨٤)، و«معجم المرزباني» (ص١٥٧). وقيل غير ذلك. انظر: ترجمة قيس بن الربيع في «الإصابة» (٩/ ١٠٠ - ١٠١).

وما كان هكذا فإنَّ الشَّارعَ لا يبيحه، فضلًا عن أن يوجبه ويأمر به.

قالوا: وربَّما كان إعلامُه به سببًا للعداوة والحرب بينه وبين القائل، فلا يصفو له أبدًا، ويورثُه علمُه به عداوةً وبغضاءَ مولِّدةً لشرٍّ أكبرَ من شرِّ الغيبة والقذف. وهذا ضدُّ مقصود الشَّارع من تألُف القلوب والتَّراحُم والتَّعاطُف والتَّحابِّ.

قالوا: والفرق بين ذلك وبين الحقوق الماليِّة وجنايات الأبدان من وجهين:

أحدهما: أنّه قد ينتفع بها إذا رجعت إليه، فلا يجوز إخفاؤها عنه، فإنَّه محضُ حقِّه، فيجب عليه أداؤه إليه؛ بخلاف الغيبة والقذف، فإنَّه ليس هناك شيءٌ ينفعه يؤدِّيه إليه إلَّا إضرارُه وتهييجُه فقط. فقياسُ أحدهما علىٰ الآخر من أفسَدِ القياس.

والثّاني: أنّه إذا أعلمه بها لم يؤذه، ولم يهيِّج منه غضبًا وعداوةً، بل ربَّما سرّه ذلك وفرح به؛ بخلاف إعلامِه بما مزَّق به عرضَه طول عمره ليلًا ونهارًا، من أنواع القذف والغيبة والهجو. فاعتبارُ أحدهما بالآخر اعتبارٌ فاسدٌ.

وهذا هو الصَّحيحُ من القولين كما رأيتَ. والله أعلم.

فصل

ومن أحكامها: أنَّ العبد إذا تاب من الذَّنب فهل يرجع إلىٰ ما كان عليه قبل الذَّنب من الدَّرجة التي حطَّه عنها الذَّنبُ، أو لا يرجع إليها؟[1].

---

(١) للمصنف كلام مفصَّل علىٰ هذه المسألة في «طريق الهجرتين» (٢/ ٥٠٥- ٥٣٦)، =

اختلف في ذلك.

فقالـت طائفـةٌ: يرجـع إلـىٰ درجتـه، لأنَّ التَّوبـةَ تجُـبُّ الـذَّنبَ بالكلِّيّـة، وتُـصيِّره كـأن لـم يكـن، والمقتـضي لدرجتـه مـا معـه مـن الإيمـان والعمـل الصّالح، فعاد إليها بالتّوبة.

قالوا: ولأنَّ التَّوبةَ حسنةٌ عظيمةٌ وعملٌ صالحٌ، فإن كان ذنبُه قد حطَّه عن درجته، فحسنتُه بالتَّوبة رقَّته[1] إليها. وهـذا كمـن سـقط في بئرٍ، ولـه صـاحبٌ شفيقٌ، أدلىٰ إليه حبلًا تمسَّك بـه حتّىٰ رقـي منه إلىٰ موضعه. فهكـذا التَّوبـةُ والعملُ الصَّالحُ مثل هذا القرين الصَّالح والأخ الشَّفيق.

وقالت طائفةٌ: لا يعود إلىٰ درجته وحاله، لأنّه لم يكن في وقوفٍ، بل كان[2] في ترقٍّ وصعودٍ، فبالذَّنب صار في نزولٍ وهبوطٍ؛ فإذا تاب نقَص عليه ذلك القدرُ الذي كان مستعدًّا فيه للتَّرقِّي.

قالوا: ومثَلُ هذا مثَلُ رجلين سائرين علىٰ طريقٍ سيرًا واحدًا، ثـمّ عـرَض لأحدهما ما ردَّه علىٰ عقبه أو أوقفه، وصاحبُه سائرٌ؛ فإذا استقال هـذا رجوعَـه ووقفتَه وسار بإثر صاحبه لـم يلحَقْـه أبدًا، لأنَّـه كلَّمـا سـار مرحلةً تقـدَّم ذلـك أخرىٰ.

قـالوا: والأوَّلُ سـيرُه بقـوّة أعمالـه[3]، وكلَّمـا ازداد سـيرًا ازدادت قَوّتُـه.

=

وتكلَّم عليها في «الداء والدواء» (ص٢٠٧- ٢٠٨) أيضًا.

(١) ل، ج: «ترقيه».

(٢) ع: «وإنما كان».

(٣) في ع بعده زيادة: «وإيمانه»، وكذا بعد «سيره» في السطر الآتي.

وذلك الواقف الذي رجع قد ضعفت قوَّةُ سيره بالوقوف والرُّجوع.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ **يحكي هذا الخلاف، ثمَّ قال:** والصَّحيحُ أنَّ من التَّائبين[1] من لا يعود إلىٰ درجته، ومنهم من يعود إليها، ومنهم من يعود إلىٰ أعلىٰ منها فيصير خيرًا ممَّا كان قبل الذَّنب. وكان داود بعد التَّوبة خيرًا منه قبل الخطيئة.

قال: وهذا بحسب حال التّائب بعد توبته وعزمه وحذره وجدِّه[2] وتشميره. فإن كان ذلك أعظمَ ممَّا كان له قبل الذّنب عاد خيرًا ممّا كان وأعلىٰ درجةً، وإن كان مثلَه عاد إلىٰ مثل حاله، وإن كان دونه لم يعُد إلىٰ درجته وكان منحطًّا عنها[3].

وهذا الذي ذكره هو فصلُ النِّزاع في هذه المسألة.

ويتبيَّن هذا بمثلين مضروبين:

أحدهما: رجلٌ مسافرٌ سائرٌ علىٰ الطَّريق بطمأنينةٍ وأمنٍ، فهو يعدو مرَّةً ويمشي أخرىٰ، ويستريح تارةً وينام أخرىٰ. فبينا هو كذلك إذ عرض له في طريق سيره ظلٌّ ظليلٌ، وماءٌ باردٌ، ومقيلٌ، وروضةٌ مزهرةٌ؛ فدعته نفسُه إلىٰ النُّزول عليها، فنزلَ عليها، فوثب عليه منها عدوٌّ، فأخَذَه وقيَّده وكتَّفه ومنَعه عن السَّير، فعاين الهلاك وظنّ أنّه منقطَعٌ به، وأنّه رزقُ الوحوش والسِّباع،

---

(١) ش: «الناس».

(٢) في ع «وجدِّه» بعد «توبته».

(٣) انظر: «منهاج السنة» (٢/ ٤٣٢- ٤٣٤)، و«مجموع الفتاوىٰ» (١٠/ ٢٩٣- ٢٩٤)، (١٥/ ٥٤- ٥٧).

وأنّه قد حيل بينه وبين مقصده الذي يؤمُّه. فبينا هو علىٰ ذلك تتقاذف به الظُّنونُ، إذ وقف علىٰ رأسه والده الشَّفيقُ القادرُ، فحلَّ كِتافَه وقيودَه، وقال: اركب الطَّريقَ، واحذر هذا العدوَّ، فإنَّه علىٰ منازل الطَّريق بالمرصاد. واعلم أنّك ما دمتَ حاذرًا له متيقِّظًا لا يقدر عليك، فإذا غفلتَ وثَب عليك، وأنا متقدِّمك إلىٰ المنزلة وفرَطٌ لك، فاتَّبِعني علىٰ الأثر.

فإن كان هذا السّائرُ كيِّسًا فَطِنًا لبيبًا حاضر الذِّهن والعقل، استقبل سيرَه استقبالًا آخرَ[1]، واشتدَّ حذرُه، وتأهَّب لهذا العدوِّ، وأعدَّ له عُدَّتَه، فكان سيرُه الثّاني أقوىٰ من الأوّل وخيرًا منه، ووصوله إلىٰ المنزل أسرعَ. وإن غفَل عن عدوِّه وعاد إلىٰ مثل حاله الأولىٰ من غير زيادةٍ ولا نقصانٍ ولا قوَّةِ حذرٍ واستعدادٍ عاد كما كان، وهو معرَّضٌ لما عرَض له أولًا. وإن أورثه ذلك توانيًا في سَيره وفتورًا، وتذكُّرًا لطِيب مقيله وحُسنِ ذلك الرَّوض وعذوبة مائه وتفيُّؤ ظلاله، وسكونًا بقلبه إليه= لم يعُدْ إلىٰ مثل سَيره ونقَص عمَّا كان.

المثلُ الثَّاني: عبدٌ في صحَّةٍ وعافية جسمٍ، عرَض له مرضٌ أوجب له حِمْيةً وشربَ دواءٍ وتحفُّظًا من التَّخليط، ونفَضَ[2] بذلك عنه مادّةً رديَّةً كانت مُنقِصةً لكمال قوّته وصحَّته، فعاد بعد المرض أقوىٰ ممَّا كان قبله[3]:

لعلَّ عتبَك محمودٌ عواقبه ... وربَّما صحَّت الأجسامُ بالعِلَلِ[4]

(١) في ع بعده زيادة: «أقوىٰ من الأوّل وأتمَّ».

(٢) ع: «نقض». وفي غيرها ما عدا ق، ل: «نقص»، تصحيف.

(٣) في ع بعده زيادة: «كما قيل».

(٤) للمتنبي في «ديوانه» (ص ٣٣١) والرواية: «فربَّما»، وسيأتي مرة أخرىٰ.

وإن أوجب له ذلك المرضُ ضعفًا في القوَّة، وتداركه بمثل ما نقص من قوَّته، عاد إلىٰ مثل ما كان. وإن تداركه بدون ما نقص من قوَّته عاد إلىٰ دون ما كان عليه من القوَّة.

وفي هذين المثلين كفايةٌ لمن تدبَّرهما.

وقد ضُرِب لذلك[1] مثلٌ آخَرُ برجلٍ خرج من بيته يريد الصَّلاةَ في الصَّفِّ الأوّل، لا يَلوي علىٰ شيءٍ في طريقه، فعرَض له رجلٌ من خلفه جبَذ[2] ثوبَه وأوقفه قليلًا، يريد تعويقَه عن الصَّلاة، فله معه حالان:

أحدهما: أن يشتغل به حتَّىٰ تفوته الصَّلاةُ. فهذه حالُ غيرِ التّائب.

الثّانية: أن يجاذبَه علىٰ نفسه، ويتفلَّت منه، لئلَّا تفوتَه الصَّلاة. ثمّ له بعد هذا التّفلُّت ثلاثةُ أحوالٍ:

أحدها: أن يكون سيره جَمْزًا ووثوبًا[3]، ليستدرك ما فاته بتلك الوقفة، فربَّما استدركه وزاد عليه.

الثّاني: أن يعود إلىٰ مثل سيره.

الثّالث: أن تورثه تلك الوقفةُ فتورًا وتهاونًا، فيفوتَه فضيلةُ الصَّفِّ الأوّل، أو فضيلةُ الجماعة وأوّل الوقت.

فهكذا التائبُ[4] سواءً.

---

(١) ع: «لك». وكذا كان في الأصل ثم أصلح.

(٢) ج، ش: «جذب»، وهما بمعنًىٰ.

(٣) ع: «ووثبًا».

(٤) ع: «التائبين السائرين».

فصل

ويتبيَّن هذا بمسألةٍ شريفةٍ، وهي أنَّه هل المطيعُ الذي لم يعصِ خيرٌ من العاصي الذي تاب إلىٰ الله توبةً نصوحًا، أو هذا التّائبُ أفضَلُ منه؟

اختُلِفَ في ذلك.

فطائفةٌ رجَّحَت مَن لم يعصِ علىٰ من عصىٰ وتاب[1]، واحتجُّوا بوجوهٍ:

أحدها: أنَّ أكملَ الخلق وأفضلَهم أطوَعُهم لله تعالىٰ، وهذا الذي لم يعصِ أطوَعُ، فيكون أفضل.

الثّاني: أنَّ في زمن اشتغال العاصي بمعصيته يسبقه المطيعُ عدَّةَ مراحل إلىٰ فوق، فتكون درجتُه أعلىٰ من درجته. وغايته أنّه إذا تاب استقبل سيَره ليلحقَه، وذلك في سيرٍ آخر، فأنَّىٰ له بلَحاقه! فهما بمنزلة رجلين مشتركين في الكسب، كلَّما كسَب أحدُهما شيئًا كسَب الآخرُ مثلَه، فعمَد أحدُهما إلىٰ كسبه فأضاعه، وأمسَكَ عن الكسبِ المستأنَفِ؛ والآخَرُ يجِدُّ[2] في الكسب، فإذا أدركته حميَّةُ المنافسة، وعاد إلىٰ الكسب، وجد صاحبَه قد كسَب في تلك المدَّة، شيئًا كثيرًا، فلا يكسب شيئًا إلّا كسب صاحبه نظيرَه[3]، فأنّىٰ له بمساواته!

الثّالث: أنَّ غايةَ التَّوبةِ أن تمحو عن هذا سيِّئاتِه، ويصير بمنزلة من لم

---

(١) في ع زيادة: «توبةً نصوحًا».

(٢) ع: «مُجِدٌّ».

(٣) ع: «مثله».

يعملها، فيكون سعيُه في مدَّة المعصية لا له ولا عليه؛ فأين هذا السَّعيُ من سعي مَن هو كاسبٌ رابحٌ!

الرّابع: أنَّ الله يمقت علىٰ معاصيه ومخالفة أوامره، ففي مدّة اشتغال هذا بالذُّنوب كان حظُّه المقتَ، وحظُّ المطيع الرِّضا، فالله لم يزل عنه راضيًا، ولا ريب أنّ هذا خيرٌ ممَّن كان الله راضيًا عنه، فمقَتَه[1]، ثمَّ رضي عنه؛ فإنَّ الرِّضا المستمرَّ خيرٌ من الذي تخلَّلَه المقتُ.

الخامس: أنَّ الذَّنبَ بمنزلة شُرب السَّمِّ، والتَّوبةُ هي ترياقه ودواؤه، والطَّاعةُ هي الصِّحّة والعافية؛ وصحّةٌ وعافيةٌ مستمرّةٌ خيرٌ من صحّةٍ تخلَّلها مرضٌ وشربُ سمٍّ أفاق منه[2].

السّادس: أنَّ العاصي علىٰ خطرٍ شديدٍ، فإنّه دائرٌ بين ثلاثة أشياء:

أحدُها: العطَب والهلاك بشرب السَّمِّ.

الثّاني: النُّقصان من القوّة وضعفها إن سلِمَ من الهلاك.

والثّالث: عودُ قوّته إليه كما كانت أو خيرًا منها.

والأكثرُ إنّما هو القسمان الأوّلان، ولعلَّ الثَّالثَ نادرٌ جدًّا. فهو علىٰ يقينٍ من ضرر السَّمِّ، وعلىٰ رجاءٍ من حصول العافية؛ بخلاف من لم يتناول ذلك.

السّابع: أنَّ المطيعَ قد أحاط علىٰ بستان طاعته حائطًا حصينًا لا يجد

---

(١) ع: «ثم مقته».

(٢) بعده زيادة في ع: «وربَّما أدَّيا به إلىٰ التَّلف أو المرض أبدًا».

العدوُّ[1] إليه سبيلًا، فثمرتُه وزهرتُه ونضرتُه وبهجتُه في زيادةٍ ونموٍّ أبدًا. والعاصي قد فتَح فيه ثَغْرةً[2]، ومكَّن منه السُّرَّاقَ والأعداءَ، فدخلوا فعاثوا فيه، وأفسدوا[3]، وقطَّعوا ثمرته، وأحرقوا في نواحيه، وقطعَوا ماءه، أو نقَصوا سقيَه[4]، فإذا تداركه قيِّمُه ولمَّ شعَثَه، وأصلَح ما فسد منه، وفتَح طرقَ مائه، وعمَّر ما خَرِب منه؛ فإنّه إمَّا أن يعود كما كان، أو أنقصَ، أو خيرًا؛ ولكن لا يلحق بستانَ صاحبه الذي لم يزل على نضارته وحسنه، بل في زيادةٍ ونموٍّ[5].

الثّامن: أنَّ طمعَ العدوِّ في هذا العاصي إنّما كان لضعفِ علمه وضعفِ عزيمته، ولذلك يسمّىٰ جاهلًا. قال قتادة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أجمع[6] أصحابُ رسول الله ﷺ علىٰ أنَّ كلَّ ما عُصي الله به فهو جهالةٌ[7]. وكذلك قال الله تعالىٰ في حقِّ آدم عليه السلام: ﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥]. وقال في حقِّ غيره: ﴿فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٣٥]. وأمَّا من قويت عزيمتُه، وكمُل علمُه، وقوي إيمانُه= لم يطمع فيه عدوُّه، فكان[8] أفضل.

التّاسع: أنَّ المعصيةَ لا بدَّ أن تؤثِّر أثرًا سيِّئًا، ولا بدَّ: إمَّا هلاكًا كلِّيًّا، وإمَّا

---

(١) ع: «العدىٰ».

(٢) بعده في ع زيادة: «وثلم فيه ثلمةً».

(٣) ع: «فعاثوا فيه يمينًا وشمالًا، وأفسدوا أغصانه، وخرَّبوا حيطانه».

(٤) في ع بعده زيادة: «فمتىٰ يرجع هذا إلىٰ حاله الأول».

(٥) في ع زيادة: «وتضاعُفِ ثمرته وكثرةِ غرسه».

(٦) ق، ل، ج: «احتج»، تصحيف. وكذا كان في م ثم أصلح.

(٧) تقدَّم تخريجه.

(٨) ع: «وكان».

خسرانًا وعقابًا يعقبُه إمَّا[1] عفوٌ ودخولُ الجنّة، وإمّا نقصُ درجةٍ، وإمّا خمودُ مصباح الإيمان. وعملُ التوبة في رفع هذه الآثار والتّكفير، وعملُ المطيع في الزِّيادة ورفعة الدّرجات.

ولهذا كان قيامُ اللَّيل نافلةً للنّبيِّ ﷺ خاصّةً فإنَّه يعمل في زيادة الدَّرجات، وغيرُه يعمل في التكفير، وأين هذا من هذا؟

العاشر: أنَّ المقبلَ علىٰ الله له سيرٌ[2] بجملة أعماله، وكلَّما ازدادت[3] طاعاتُه وأعمالُه ازداد كسبُه بها وعظُمَ. وهو بمنزلة من سافر[4]، فكسب عشرةَ أضعاف رأس ماله، فسافر ثانيًا برأسِ ماله الأوّل وكسبِه، فكَسَب عشرةَ أضعافه أيضًا، فسافر ثالثًا أيضًا بهذا المال كلِّه، وكان ربحُه كذلك، وهلمَّ جرًّا. فإذا فتَر عن السَّفر في آخر أمره مرّةً واحدةً فاته من الرِّبح بقدر جميع ما ربح أو أكثرَ منه. وهذا معنىٰ قول بعض العارفين[5]: لو أقبل عبدٌ علىٰ الله كذا وكذا سنةً ثمّ أعرض عنه لحظةً واحدةً كان ما فاته أكثرَ ممَّا حصل له[6]. وهو صحيحٌ بهذا المعنىٰ، فإنّه قد فاته في مدّة الإعراض ربحُ تلك الأعمال

---

(١) «إمَّا» من ع.

(٢) ع: «المقبل علىٰ الله المطيع له يسيرٌ».

(٣) ع: «زادت».

(٤) ما عدا ج: «يسافر».

(٥) ع: «قول الجنيد».

(٦) ع: «أقبل صادق علىٰ الله ألف عام ثم أعرض... مما ناله». وقد نقله المؤلف في «الوابل الصيب» (ص٨٩) كما أثبت من الأصل وغيره. وهو من كلام الجنيد كما في ع، وبلفظها أخرجه السلمي في «طبقات الصوفية» (ص١٦١). وانظر: «حلية الأولياء» (١٠/ ٢٧٨).

كلِّها، وهو أزيَدُ من الرِّبح المتقدِّم. فإذا كان هذا حالَ من أعرض، فكيف مَن عصىٰ وأذنب؟ وفي هذا الوجه كفايةٌ.

فصل

وطائفةٌ رجَّحت التّائبَ، وإن لم تنكر كونَ الأوّل أكثرَ حسناتٍ منه. واحتجَّت بوجوهٍ:

أحدها: أنَّ عبوديّةَ التَّوبة من أحبِّ العبوديّات إلىٰ الله وأكرمِها عليه، فإنّه سبحانه يحبُّ التّوّابين. ولو لم تكن التَّوبةُ أحبَّ الأشياء إليه لما ابتلىٰ بالذَّنب أكرمَ الخلقِ عليه. فلمحبّته لتوبة عبده ابتلاه بالذَّنب الذي يُوجِب وقوعَ محبوبه من التَّوبة، وزيادةَ محبَّتِه لعبده، فإنَّ للتّائبين عنده محبّةً خاصّةً. يوضِّح ذلك:

الوجه الثّاني: أنَّ للتَّوبة عنده سبحانه منزلةً ليست لغيرها من الطَّاعات. ولهذا يفرح سبحانه بتوبة عبده حين يتوب[1] أعظمَ فرحٍ يقدَّر، كما مثَّله النّبيُّ ﷺ بفرح الواجد لراحلته التي عليها طعامُه وشرابُه في الأرض الدَّوِّيَّةِ المهلكة، بعد ما فقدها وأيِسَ من أسباب الحياة[2]. ولم يجئ هذا الفرحُ في شيءٍ من الطَّاعات سوىٰ التَّوبة. ومعلومٌ أنَّ لهذا الفرح تأثيرًا عظيمًا في حال التّائب وقلبه، ومزيدُه لا يعبَّر عنه. وهو من أسرار تقدير الذُّنوب علىٰ العباد، فالعبدُ ينال بالتَّوبة درجةَ المحبوبيَّة، فيصير حبيبًا لله، فإنَّ الله يحبُّ التَّوّابين ويحبُّ العبدَ المفتَّنَ التَّوّابَ[3]. يوضِّحه:

---

(١) في ع بعده زيادة: «إليه».

(٢) تقدَّم تخريجه (ص٣٢٧).

(٣) كما ذكر في حديث تقدَّم تخريجه (ص٤٣٦).

الوجه الثّالث: أنَّ عبوديّةَ التَّوبة فيها من الذُّلِّ والانكسار والخضوع، والتّملُّقِ لله، والتّذلُّلِ له= ما هو أحبُّ إليه من كثيرٍ من الأعمال الظَّاهرة. فإن[1] زادت في القدر والكمِّيَّة على عبوديَّة التَّوبة، فإنَّ الذُّلَّ والانكسارَ روحُ العبوديّة ومخُّها ولبُّها. يوضِّحه:

الوجه الرّابع: أنَّ حصولَ مراتب الذُّلِّ والانكسار للتّائب أكملُ منها لغيره، فإنّه قد شارك مَن لم يُذنب في ذلِّ الفقر، والعبوديّة، والمحبّة؛ وامتاز عنه بانكسار المعصية[2]، والله سبحانه أقربُ ما يكون إلىٰ عبده عند ذلِّه وانكسار قلبه، كما في الأثر الإسرائيليِّ: «يا ربِّ أين أجدك؟ قال: عند المنكسِرة قلوبُهم من أجلي»[3]. ولأجل هذا «**أقربُ ما يكون العبد من ربِّه وهو ساجدٌ**»[4]، لأنّه مقامُ ذلٍّ وانكسارٍ بين يدي ربِّه عزَّ وجلَّ.

وتأمَّلْ قولَ النَّبيِّ ﷺ فيما يروي عن ربِّه تبارك وتعالىٰ أنّه يقول يوم القيامة: «**ابنَ آدم، استطعمتُك فلم تُطعِمْني. قال: يا ربِّ، كيف أُطْعِمُك وأنت ربُّ العالمين؟ قال: استطعمك عبدي فلم تُطعِمْه، أمَا لو أطعمتَه لوجدتَ ذلك عندي. ابنَ آدم، استسقيتُك فلم تَسْقِني. قال: يا ربِّ، كيف أسقيك، وأنت ربُّ العالمين؟ قال: استسقاك عبدي فلانٌ فلم تَسْقِه، أمَا لو سقيتَه لوجدتَ ذلك عندي. ابنَ آدم، مرضتُ فلم تَعُدْني. قال: يا ربِّ، كيف أعودك،**

---

(١) ج، ش، ع: «وإن».

(٢) ع: «بانكسار قلبه بالمعصية».

(٣) أخرجه عبد الله في زوائد «الزهد» (ص٦٤) عن عمران بن مسلم القصير قال: قال موسىٰ: يا ربِّ أين أبغيك؟ قال: ابغِني عند المنكسرة قلوبهم.

(٤) قطعة من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أخرجه مسلم (٤٨٢).

وأنت ربُّ العالمين؟ قال: أمَا إنَّ عبدي فلانًا مرِضَ فلم تعُدْه، أمَا لو عُدْتَه لوجدتَني عنده»[1]. فقال في عيادة المريض: «**لوجدتَني عنده**»، وقال في الإطعام والإسقاء: «**لوجدتَ ذلك عندي**»، ففرَّق بينهما، فإنَّ المريضَ مكسورُ القلب ولو كان من كان، فلا بدَّ أن يكسره المرضُ، فإذا كان مؤمنًا قد انكسر قلبُه بالمرض كان الله عنده[2].

وهذا ــ والله أعلم ــ هو السِّرُّ في استجابة دعوة الثّلاثة: المظلوم، والمسافر، والصّائم للكَسْرة التي في قلبِ كلِّ واحدٍ منهم، فإنَّ غربة المسافر وكسْرتَه ممّا يجده العبدُ في نفسه، وكذلك الصَّومُ فإنَّه يكسِر سورةَ النَّفس السَّبُعيّةِ الحيوانيّةِ ويُذلُّها.

والقصدُ: أنّ شمعةَ الخير والفضل والعطايا إنَّما تنزل في شَمْعَدَانِ[3] الانكسار، وللعاصي التّائبِ من ذلك نصيبٌ وافرٌ[4]. يوضِّحه:

الوجه الخامس: أنَّ الذَّنبَ قد يكون أنفعَ للعبد ــ إذا اقترنت به التَّوبةُ ــ من كثيرٍ من الطَّاعات. وهذا معنىٰ قول بعض السَّلف: قد يعمل العبدُ الذَّنبَ[5] فيدخل به الجنَّةَ، ويعملُ الطَّاعةَ فيدخلُ بها النَّارَ. قالوا: وكيف ذلك؟ قال: يعمل الذَّنبَ فلا يزال نُصْبَ عينيه، إن قام وإن قعد وإن

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٦٩) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) وانظر: «شفاء العليل» (ص٢٥٥) وما سيأتي في باب التلبيس.

(٣) الشَّمْعَدَان: مِسْرجة تركز عليها الشُّموع. وقد تحرَّف في ش إلىٰ «ميدان»، و«شمعة» إلىٰ «سعة».

(٤) ع: «أوفر نصيب».

(٥) ع: «إن العبد ليعمل الذنب».

مشىٰ، كلما ذكَره أحدَثَ له توبةً[1] واستغفارًا وندمًا، فيكونُ ذلك سببَ نجاته. ويعملُ الحسنةَ، فلا تزال نُصْبَ عينيه، إن قام وإن قعد وإن مشىٰ، كلَّما ذكرها أورثته عُجْبًا وكِبْرًا ومِنَّةً، فتكون سببَ هلاكه[2].

فيكون الذَّنبُ موجِبًا لترتُّب طاعاتٍ وحسناتٍ ومعاملاتٍ قلبيّةٍ من خوفٍ من الله، وحياءٍ منه، وإطراقٍ بين يديه منكِّسًا رأسَه خَجِلًا باكيًا نادمًا مستقيلًا ربَّه. وكلُّ واحدٍ من هذه الآثار[3] أنفَعُ للعبد من طاعةٍ تُوجِب له صولةً، وكبرًا، وازدراءً بالنّاس، ورؤيتَهم بعين الاحتقار.

ولا ريب أنَّ هذا المُذْنِبَ خيرٌ عند الله وأقربُ إلىٰ النَّجاة والفوز من هذا المعجَبِ بطاعته، الصّائلِ بها، المانِّ بها بحاله علىٰ الله وعباده، وإن قال بلسانه خلافَ ذلك، فالله شهيدٌ علىٰ ما في قلبه. ويكاد يعادي الخلائقَ إن[4] لم يعظِّموه ويرفعوه ويخضعوا له، ويجدُ في قلبه بِغضةً لمن لم يفعل به كذلك، ولو فتَّش نفسه حقَّ التّفتيش لرأىٰ فيها ذلك كامنًا. ولهذا تراه عاتبًا علىٰ من لم يعظِّمه ويعرِفْ له حقَّه، متطلِّبًا لعيبه في قالبِ حميَّةٍ لله، وغضبٍ له! وإذا قام بمن يعظِّمه ويحترمه ويخضع له من الذُّنوب أضعافُ ما قام بهذا فتَح له بابَ المعاذير والرَّجاء، وأغمَض عينَه وسمعَه، وكفَّ لسانه وقلبه، وقال: بابُ العصمة عن غير الأنبياء عليهم السلام مسدودٌ! وربَّما ظنَّ أنَّ ذنوبَه تُكفَّر بإجلاله وتعظيمه وإكرامه!

---

(١) ع: «مشىٰ ذكر ذنبه فيحدث له انكسارًا وتوبةً».

(٢) أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٣/ ٢٤٢) عن أبي حازم بنحوه.

(٣) ع: «الخصال».

(٤) من ج. وفي ش: «إذا»، وفي غيرهما: «إذ». وفي ع: «الخلق» بدلًا من «الخلائق».

فإذا أراد الله بهذا العبد خيرًا ألقاه في ذنبٍ كسَره[1] به، وعرَّفه قدرَه، وكفَىٰ به عبادَه شرَّه، ونكَّسَ به رأسَه، واستخرجَ به منه داءَ العُجب والكبر والمنّة عليه وعلىٰ عباده فيكونُ هذا الذَّنبُ أنفع لهذا من طاعاتٍ كثيرةٍ، ويكون بمنزلة شُربِ الدَّواء ليستخرجَ به الدَّاءَ العُضالَ، كما قيل بلسان الحال في قصّة آدم عليه السلام وخروجه من الجنّة بذنبه:

يا آدمُ، لا تجزَعْ من كأسِ زللٍ[2] كانت سببَ كَيْسِك، فقد استُخْرِجَ بها منك داءٌ لا يصلُح أن تُجاورنا به، وأُلْبِسْتَ بها خِلْعةَ العبوديّة.

لعلَّ عتبَك محمودٌ عواقبُه ... وربَّما صحَّتِ الأجسامُ بالعِلَلِ[3]

يا آدَمُ، إنّما ابتليتُك بالذَّنب لأنِّي أُحِبُّ أن أُظْهِرَ فضلي وجودي وكرمي علىٰ من عصاني. «**لو لم تُذنبوا لذهَبَ الله بكم، ولجاء بقومٍ يُذنبون فيستغفرون، فأغفِرُ لهم**»[4].

يا آدمُ، كنتَ تدخل عليَّ دخولَ الملوك علىٰ الملوك، واليومَ تدخلُ عليَّ دخولَ العبيد علىٰ الملوك[5].

---

(١) ع: «يكسره».

(٢) بعده في هامش ل: «فإنها» مع علامة صح. وفي الأصل وغيره: «كأس ذلك»، وما أثبتُّه من ع موافق لما جاء في «الفوائد» (ص٥١)، و«مفتاح دار السعادة» (٢/ ٨٢٩)، ولا يبعد أن يكون «ذلك» تصحيفه. ويؤيده أنَّ في «بدائع الفوائد» (٣/ ١١٩٨): «كأس خطأ» كما في مصدر الفقرة وهو «المدهش» لابن الجوزي (١/ ١٦٢).

(٣) للمتنبي وقد تقدَّم قريبًا.

(٤) تقدَّم تخريجه (ص٣٢٦).

(٥) وانظر: «الفوائد» (ص٥١). وفي «طريق الهجرتين» (٢/ ٥١٠) أنَّ في بعض الآثار =

يـا آدَمُ، إذا عـصمتُك وعـصمتُ بنيـك مـن الـذُّنوب، فعلـىٰ مَـن أجُـودُ بحلمي؟ وعلىٰ مَن أجُود بعفوي ومغفرتي وتوبتي، وأنا التَّوَّاب الرَّحيم؟

يا آدمُ، لا تجزَعْ من قـولي لـك[1]: «اخـرُجْ منهـا»، فلـك خلقتُهـا، ولكـن اهبِطْ إلىٰ دار المجاهدة، وابذُرْ بِذارَ التَّقوىٰ، وأَمطِرْ عليه سحائبَ الجفون. فإذا اشتدَّ الحَبُّ واستغلَظَ واستوىٰ علىٰ سوقه، فتعالَ فاحصُدْه[2].

يا آدمُ، ما أهبطتُكَ من الجنَّةِ إلّا لتتوسَّـل إلـيَّ في الـصُّعود، ومـا أخرجتُك منها نفيًا لك عنها، ما أخرجتُك إلَّا لِتعود.

إن جــرىٰ بيننـــا وبينـــك عَتْـــبٌ | أو تنـــاءَتْ منَّـــا ومنـــكَ الـــدِّيارُ
فـــالوِدادُ الـــذي عهـــدتَ مقـــيمٌ | والعِثـــارُ الـــذي أصـــبتَ جُبَـــارُ[3]

يا آدَمُ، ذنبٌ تَذِلُّ به لدينا أحبُّ إلينا من طاعةٍ تُدِلُّ بها علينا.

يا آدمُ، أنينُ المذنبين أحبُّ إلينا من تسبيح المُدِلِّين.

«ويا ابنَ آدم، إنَّك ما دعوتَني ورجوتَني غفرتُ لك علىٰ ما كان منك ولا

=

يقول الله تعالىٰ ذلك لداود عليه السلام.

(١) «لك» ساقط من ش.

(٢) انظر نحوه في «الفوائد» (ص٥١)، و«البدائع» (٣/ ١١٩٨)، و«المفتاح» (١/ ٢٦)، (٢/ ٨٣٠)، و«المدهش» (١/ ١٦٢).

(٣) البيتان للبحتري في «ديوانه» (٢/ ٨٥٢- ٨٥٣)، ورواية البيت الثاني في «المدهش» (١/ ١٦٢):

فالغليلُ الذي عهدت مقيمُ | والدُّموع التي شهدت غِزَارُ

وضمير الخطاب في البيتين للمؤنثِ. فتصرَّف المصنِّف في كلمة «الغليل» في صدر البيت الثاني، وغيَّر عجزَه ليناسب السِّياق.

أبالي. ابنَ آدم، لو بلغت ذنوبُك عَنانَ السَّماء، ثـمَّ اسـتغفرتَني غفـرتُ لـك[1]. يا ابنَ آدم، لو لقيتَني بقُرابِ الأرض خطايا، ثمَّ لقيتَني لا تشرك بي شـيئًا أتيتُـك بقُرابها مغفرةً»[2].

ويُذكر عن بعض العُبّاد[3] أنّه كان يطوف ليلةً، فسأل ربَّـه في الطَّـوافِ[4] أن يعصِمَه عن معصيته، ثمَّ غلبته عيناه فنام، فسمع قـائلًا يقـول: أنـت تـسألني العصمةَ، وكلُّ عبـادي يـسألوني العـصمةَ، فإذا عـصمتُهم فعلىٰ مـن أجـودُ[5] بمغفرتي وعفوي؟ وعلىٰ من أتوب؟ وأين كرمي وعفـوي ومغفـرتي وفـضلي؟ أو نحو هذا[6] من الكلام.

ويا ابنَ آدم، إذا آمنـتَ بي ولـم تُشرك بي شيئًا أقمـتُ حمَلـةَ العـرش[7] ومَن حولَه يسبِّحون بحمدي ويستغفرون لك، وأنت علىٰ فراشك!

وفي الحديث العظيم الإلهيِّ حديثِ أبي ذرٍّ: «**عبـادي**[8]**، إنّكـم تخطئـون**

---

(١) العبارة «ابن آدم لو بلغت... لك» ساقطة من ش.

(٢) تقدَّم تخريجه (ص٣٠٢).

(٣) هـو إبـراهيم بـن أدهـم. انظـر: «قـوت القلـوب» (٢/ ١٠٢)، و«الرسـالة القـشيرية» (ص٣٦٤). ونقلـه المـصنف في «شـفاء العليـل» (ص٢٢٣)، و«المفتـاح» (٢/ ٨١٥) أيضًا.

(٤) ع: «أنه كان يسأل ربَّه في طوافه بالبيت».

(٥) ع: «أتفضَّل وأجود».

(٦) ع: «ونحو هذا».

(٧) ع: «حملة عرشي».

(٨) ع: «يا عبادي».

بالليل والنَّهار، وأنا أغفر الذُّنوب. فمن عَلِم أنِّي ذو قدرةٍ علىٰ المغفرة غفرتُ له ولا أبالي»[1].

و﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ لَا تَقۡنَطُواْ مِن رَّحۡمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣].

ويا عبدي! لا تعجَزْ، فمنك الدُّعاء وعليَّ الإجابة، ومنك الاستغفارُ وعليَّ المغفرة، ومنك التَّوبةُ وعليَّ تبديلُ سيِّئاتك حسناتٍ. يوضِّحه:

الوجه السادس[2]: وهو قوله تعالىٰ: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٍۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الفرقان: ٧٠]. وهذا من أعظم البشارة للتَّائب إذا اقترن بتوبته[3] إيمانٌ وعملٌ صالحٌ، وهو حقيقةُ التَّوبة. قال ابن عبّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: ما رأيتُ النَّبيَّ ﷺ فرِحَ بشيءٍ قطُّ فرحَه بهذه الآية لمّا أُنزلت، وفرحَه بـ﴿إِنَّا فَتَحۡنَا لَكَ فَتۡحًا مُّبِينًا ۝١ لِّيَغۡفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ١ - ٢][4].

---

(١) لم أجد مَن أخرجه بهذا السياق، وهو مجموع من روايتين عن أبي ذر. أما قوله: «عبادي، إنكم تخطئون بالليل والنهار، وأنا أغفر الذنوب» فقد أخرجه مسلم (٢٥٧٧) وغيره من رواية أبي إدريس الخولاني عن أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وأما الشطر الثاني فقد أخرجه أحمد (٢١٥٤٠، ٢١٣٦٧) والترمذي (٢٤٩٥) وابن ماجه (٤٢٥٧) وغيرهم من رواية شهر بن حَوشب، عن عبد الرحمن بن غَنْم، عن أبي ذر، وشهر فيه لين.

(٢) ما عدا م: «الثامن».

(٣) ع: «للتائبين... بتوبتهم».

(٤) أخرجه ابن أبي عاصم في «السنة» (١٠٠٦- نشرة الجوابرة) وأبو يعلىٰ في «معجمه» =

واختلفوا في صفة هذا التَّبديل، وهل هو في الدُّنيا، أو في الآخرة؟ علىٰ قولين[1]:

فقال ابنُ عبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وأصحابُه: هو تبديلهم بقبائح أعمالهم محاسنَها، فبدَّلَهم بالشِّرك إيمانًا، وبالزِّنىٰ عفّةً وإحصانًا، وبالكذب صدقًا، وبالخيانة أمانةً. فعلىٰ هذا معنىٰ الآية: أنَّ صفاتهم القبيحة وأعمالهم السّيِّئة، بُدِّلوا عوضها صفاتٍ جميلةً وأعمالًا صالحةً، كما يبدَّل المريضُ بالمرض صحّةً، والمبتلىٰ ببلائه عافيةً.

وقال سعيد بن المسيِّب وغيره من التَّابعين: هو تبديلُ الله سيِّئاتهم التي عملوها بحسناتٍ يوم القيامة، فيعطيهم مكانَ كلِّ سيِّئةٍ حسنةً.

واحتجَّ أصحاب هذا القول بما روىٰ التِّرمذيُّ في «جامعه»[2]: ثنا الحسين بن حُريثٍ، ثنا وكيعٌ، ثنا الأعمش، عن المعرور بن سُويدٍ، عن أبي

=

(١٥٣) وابن المنذر في «الأوسط» (١٣/ ٣٩) وابن الأعرابي في «معجمه» (٢٣٩٤) والطبراني في «الكبير» (١٢/ ٢١٧)، وفي إسناده علي بن زيد بن جدعان ويوسف بن مهران، كلاهما ضعيف.

(١) انظر القولين في «تفسير البغوي» (٦/ ٩٧). وقد ذكر المصنف في «طريق الهجرتين» (٢/ ٥٣٤- ٥٤٥) حجج القائلين بهما مع الفصل والترجيح.

(٢) أخرجه الترمذي بهذا السند وبهذا السياق في «الشمائل» (٢٣٠). أما «الجامع» فقد أخرجه فيه (٢٥٩٦) أيضًا بنحوه ولكن بسند آخر: «حدثنا هنَّاد قال: حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش...». والمصنف صادر هنا عن «تفسير البغوي» الذي ساق الحديث بالسند المذكور، ولم يسمِّ كتاب الترمذي فظن المصنف أن المقصود هو «الجامع». والحديث أخرجه مسلم (١٩٠)، وإليه عزا المصنف في «طريق الهجرتين» (٢/ ٥٣٩)، و«حادي الأرواح» (٢/ ٧٩٣).

ذرٍّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنِّي لأعلَمُ آخرَ رجلٍ يخرج من النّار. يؤتىٰ بالرَّجُل يوم القيامة، فيقال: اعرضوا عليه صغارَ ذنوبه، ويخبَّأ عنه كبارُها، فيقال: عملتَ يوم كذا وكذا كذا وكذا، وهو مقرٌّ لا ينكِر، وهو مشفقٌ من كبارها. فيقال: أعطُوه مكانَ كلِّ سيِّئةٍ عمِلَها حسنةً. فيقول: إنَّ لي ذنوبًا ما أراها هاهنا**». قال أبو ذرٍّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: فلقد رأيتُ رسول الله ﷺ ضَحِك حتّىٰ بدت نواجذه.

وهذا حديثٌ صحيحٌ، ولكن في الاستدلال به علىٰ صحّة هذا القول نظرٌ، فإنَّ هذا قد عُذِّب بسيِّئاته ودخلَ بها النّارَ، ثمّ بعد ذلك أُخرِج منها، وأُعطِيَ مكانَ كلِّ سيِّئةٍ حسنةً، صدقةً تصدَّق اللهُ بها عليه ابتداءً بعدد ذنوبه؛ وليس في هذا تبديلُ تلك الذُّنوب بحسناتٍ، ولو كان كذلك لما عُوقِبَ عليها كما لم يعاقَب التّائبُ؛ والكلام إنَّما هو في تائبٍ أُثْبِتَ له مكانَ كلِّ سيِّئةٍ حسنةٌ، فزادت حسناته= فأين في هذا الحديث ما يدلُّ علىٰ ذلك؟

والنَّاسُ اشتغلوا بهذا الحديث(١) مستدلِّين به في تفسير هذه الآية علىٰ هذا القول، وقد علمتَ ما فيه. لكن للسَّلف غورٌ ودقّةُ فهمٍ لا يدركها كثيرٌ من المتأخِّرين. فالاستدلالُ به صحيحٌ بعد تمهيد قاعدةٍ إذا عُرِفتْ عُرِفَ لطفُ الاستدلال به ودقَّتُه. وهي: أنَّ الذَّنبَ لا بدَّ له من أثرٍ، وأثرُه يرتفع بالتَّوبة تارةً، وبالحسنات الماحية تارةً، وبالمصائب المكفِّرة تارةً، وبدخول النّار ليتخلَّص من أثره، وذلك إذا اشتدَّ أثرُه ولم تقوَ تلك الأمورُ علىٰ محوه، فلا بدَّ إذن من دخول النّار لأنَّ الجنّة لا يكون فيها ذرّةٌ من الخبيث(٢)، ولا

(١) ج، ش: «استقلوا...»، تصحيف. وفي ع: «استقبلوا هذا الحديث».

(٢) ع: «الخبث».

يدخلها إلّا من طاب من كلِّ وجهٍ. فإذا بقي عليه شيءٌ من خبث الذُّنوب أُدخِلَ كِيرَ الامتحان، ليتخلَّصَ[1] ذهبُ إيمانه من خبثه، فيصلُح حينئذٍ لدار الملك.

إذا عُلِمَ هذا فزوالُ موجَبِ الذَّنب وأثرِه تارةً يكون بالتَّوبة النَّصوح، وهي أقوىٰ الأسباب. وتارةً يكون باستيفاء الحقِّ منه وتطهيره في النَّار، فإذا تطهَّر بالنّار، وزال أثرُ الوسخ والخبث عنه، أُعطِيَ مكان كلِّ سيِّئةٍ حسنةً. فإذا تطهَّر بالتَّوبة النَّصوح، وزال عنه بها أثرُ وسخِ الذُّنوب وخبثِها، كان أولىٰ بأن يعطىٰ مكان كلِّ سيِّئةٍ حسنةً، لأنَّ إزالةَ التّوبة لهذا الوسخ والخبث أعظمُ من إزالة النَّار وأحبُّ إلىٰ الله تعالىٰ، وإزالةُ النّار بدلٌ منها، وهي الأصل، فهي أولىٰ بالتَّبديل ممَّا بعد الدُّخول. يوضِّحه:

الوجه السَّابع[2]: وهو أنَّ التَّائبَ قد بدَّل كلّ سيِّئةٍ حسنةً[3] بندمه عليها، إذ هو توبةُ تلك السّيِّئة، والنَّدمُ توبةٌ، والتَّوبةُ من كلِّ ذنبٍ حسنةٌ، فصار كلُّ ذنبٍ عمِله زائلًا بالتَّوبة التي حلَّت محلَّه وهي حسنةٌ، فصار له مكانَ كلِّ سيِّئةٍ حسنةٌ بهذا الاعتبار. فتأمَّلْه فإنَّه من ألطف الوجوه.

وعلىٰ هذا فقد تكون هذه الحسنةُ مساويةً في القدر لتلك السّيِّئة، وقد تكون دونها، وقد تكون فوقها. وهذا بحسب نُصحِ هذه التَّوبة، وصدقِ التّائب فيها، وما يقترن بها من عمل القلب الذي تزيد مصلحتُه ونفعُه علىٰ مفسدة تلك السّيِّئة. وهذا من أسرار مسائل التّوبة ولطائفها. يوضِّحه:

---

(١) في هامش ع أن في نسخة: «ليخلص».

(٢) ما عدا م: «التاسع».

(٣) لفظ «حسنة» لم يرد في ل، ج. وقد استدرك في هامش ق، م.

الوجه الثامن[1]: أنَّ ذنبَ العارف بالله تعالىٰ وأمره قد يترتَّب عليه حسناتٌ أكبرُ منه وأكثرُ، وأعظَمُ نفعًا، وأحبُّ إلىٰ الله من عصمته من ذلك الذَّنب، من ذلٍّ وانكسارٍ وخشيةٍ، وإنابةٍ وندَمٍ، وتدارُكٍ بمراغمة العدوِّ بحسنةٍ أو حسناتٍ أعظمَ منه حتَّىٰ يقولَ الشَّيطانُ: يا ليتني لم أُوقِعْه فيما أوقعتُه فيه، ويندمَ الشَّيطانُ علىٰ إيقاعه في الذّنب[2] كندامة فاعله علىٰ ارتكابه، لكن شتَّان ما بين النَّدَمين! والله تعالىٰ يحبُّ من عبده مراغمةَ عدوِّه وغيظَه، كما تقدَّم أنَّ هذا من العبوديَّة. فيحصل من العبد بالتَّوبة والتَّدارُكِ وحصولِ محبوب الله تعالىٰ من التّوبة وما يتبعها من زيادة الأعمال= ما يُوجِب جعلَ مكان السّيِّئة حسنةً بل حسناتٍ.

وتأمّل قوله تعالىٰ: ﴿يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٖۗ﴾ [الفرقان: ٧٠]. ولم يقل: مكانَ كلِّ واحدةٍ واحدةً[3]، فهذا يجوز أن يبدِّل السّيِّئةَ الواحدةَ بعدَّة حسناتٍ بحسب حال المبدَّل.

وأمَّا في الحديث، فإنَّ الذي عذِّب علىٰ ذنوبه لم يبدِّلها في الدُّنيا بحسناتٍ من التَّوبة النَّصوح وتوابعها، فلم يكن له ما يجعل مكانَ السّيِّئة حسناتٍ، فأُعطِيَ مكانَ كلِّ سيِّئةٍ حسنةً واحدةً. وسكت النَّبيُّ ﷺ عن كبار ذنوبه، ولمَّا انتهىٰ إليها ضحِكَ، ولم يُبيِّن ما يُفعَل بها، وأخبر أنَّ الله يبدِّل مكان كلِّ صغيرةٍ حسنةً. ولكن في الحديث إشارةٌ لطيفةٌ إلىٰ أنَّ هذا التَّبديلَ يعُمُّ كبارها وصغارها من وجهين:

---

(١) ما عدا م: «العاشر».

(٢) «في الذنب» ساقط من ش.

(٣) كلمة «واحدةً» ساقطة من ع.

أحدهما: قوله: «أَخْبِئوا عنه كبارَها». فهذا إشعارٌ بأنّه إذا رأىٰ تبديلَ الصّغائر ذَكَرَها وطمِعَ في تبديلها، فيكون تبديلُها أعظمَ موقعًا عنده[1]، وهو به أشدُّ فرحًا واغتباطًا.

والثّاني: ضَحِكُ النّبيِّ ﷺ عند ذكر ذلك، وهذا الضَّحِكُ مُشْعِرٌ بالتّعجُّب ممّا يُفعَل به من الإحسان، وما يُقِرُّ به علىٰ نفسه من الذُّنوب من غير أن يقرَّر عليها ولا سُئل عنها، وإنّما عُرِضت عليه الصّغائر.

فتبارك الله ربُّ العالمين، وأجوَدُ الأجودين، وأكرَمُ الأكرمين، البرُّ اللَّطيفُ، المتودِّدُ إلىٰ عباده بأنواع الإحسان وإيصالِه إليهم من كلِّ طريقٍ بكلِّ نوعٍ، لا إله إلّا هو الرَّحمن الرَّحيم[2].

فصل

وكثيرٌ من النّاس إنّما يفسِّر التّوبةَ بالعزم علىٰ أن لا يعاود الذَّنبَ، وبالإقلاع عنه في الحال، وبالنَّدَم عليه في الماضي، وإن كان في حقِّ آدميٍّ فلا بدَّ من أمرٍ رابعٍ، وهو التّحلُّلُ منه.

وهذا الذي ذكروه بعضُ مسمَّىٰ التّوبة بل شطرُها، وإلّا فالتَّوبةُ في كلام الله ورسوله كما تتضمَّن ذلك، تتضمَّنُ العزمَ علىٰ فعل المأمور والتزامه. فلا يكون بمجرَّد الإقلاع والعزم والنّدم تائبًا، حتّىٰ يوجدَ منه العزمُ الجازمُ علىٰ فعل المأمور والإتيان به. هذا حقيقة التّوبة، وهي اسمٌ لمجموع الأمرين، لكنَّها إذا قُرنت بفعل المأمور كانت عبارةً عمَّا ذكروه، فإذا أُفردت تضمَّنت

(١) في ع بعده زيادة: «من تبديل الصغائر».

(٢) بإزائه في هامش الأصل: «بلغ مقابلة وقراءة علىٰ مصنفه».

الأمرين. وهي كلفظة «التّقوىٰ» التي عند إفرادها تقتضي فعلَ ما أمَر الله تعالىٰ به وتركَ ما نهىٰ عنه، وعند اقترانها بفعل المأمور تقتضي الانتهاءَ عن المحظور.

فإنَّ حقيقةَ التّوبة: الرُّجوعُ إلىٰ الله بالتزام فعلِ ما يحبُّ وتركِ ما يكره، فهي رجوعٌ من مكروهٍ إلىٰ محبوبٍ، فالرُّجوعُ إلىٰ المحبوب جزءُ مسمَّاها، والرُّجوعُ عن المكروه الجزءُ الآخَر.

ولهذا علَّق سبحانه الفلاحَ المطلقَ علىٰ فعلِ المأمور وتركِ المحظور بها، فقال تعالىٰ: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ [النور: ٣١]. فكلُّ تائبٍ مفلحٌ، ولا يكون مفلحًا إلّا مَن فعَلَ ما أُمِر به وترَكَ ما نُهي عنه.

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَن لَّمۡ يَتُبۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الحجرات: ١١]. وتاركُ المأمور ظالمٌ، كما أنَّ فاعلَ المحظور ظالمٌ، وزوالُ اسم الظُّلم عنه بالتَّوبة الجامعة للأمرين[١]. فالنّاس قسمان: تائبٌ وظالمٌ، ليس إلّا. فالتّائبون هم: ﴿ٱلۡعَٰبِدُونَ ٱلۡحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ ٱلۡأٓمِرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡحَٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِۗ﴾ [التوبة: ١١٢]. فحفظُ حدوده جزءُ التّوبة، والتَّوبةُ هي مجموعُ هذه الأمور. وإنّما سمِّي التائبُ تائبًا لرجوعه إلىٰ أمر الله من نهيه، وإلىٰ طاعته من معصيته، كما تقدّم.

فإذَنْ التَّوبةُ هي حقيقة دين الإسلام، والدِّين كلُّه داخلٌ في مسمّىٰ التَّوبة وبهذا استحقَّ التَّائبُ أن يكون حبيبَ الله، فإنّ الله يحبُّ التّوابين، وإنّما يحبُّ

---

(١) ع: «الأمرين».

الله مَن فعَلَ ما أمر به، وترَكَ ما نهىٰ عنه.

فإذن التَّوبةُ هي الرُّجوعُ ممّا يكرهه الله ظاهرًا وباطنًا إلىٰ ما يحبُّه ظاهرًا وباطنًا، ويدخل في مسمَّاها الإسلامُ والإيمانُ والإحسانُ، ويتناول جميعَ المقامات. ولهذا كانت غايةَ كلِّ مؤمنٍ، وبدايةَ الأمر وخاتمتَه، كما تقدَّم. وهي الغايةُ التي وُجِد لأجلها الخلقُ والأمرُ. والتَّوحيدُ جزءٌ منها، بل جزؤها الأعظم الذي عليه بناؤها.

وأكثرُ النَّاس لا يعرفون قدرَ التّوبة ولا حقيقتَها، فضلًا عن القيام بها علمًا وعملًا وحالًا. ولم يجعل الله محبّتَه للتَّوَّابين إلّا وهم خواصُّ الخلقِ لديه. ولولا أنَّ التّوبةَ اسمٌ جامعٌ لشرائع الإسلام وحقائق الإيمان لم يكن الرّبُّ تعالىٰ يفرَحُ بتوبة عبده ذلك الفرحَ العظيمَ. فجميعُ ما يتكلَّم فيه النَّاسُ من المقامات والأحوال هو تفاصيلُ التَّوبة وآثارُها.

فصل

وأمّا الاستغفار، فهو نوعان: مفردٌ، ومقرونٌ بالتّوبة.

فالمفرد: كقول نوحٍ عليه السّلام لقومه: ﴿ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ۝١٠ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا﴾ [نوح: ١٠-١١]، وكقول صالحٍ لقومه: ﴿لَوْلَا تَسْتَغْفِرُونَ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [النمل: ٤٦]، وكقوله تعالىٰ: ﴿وَٱسْتَغْفِرُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٩٩]، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الأنفال: ٣٣].

والمقرونُ: كقوله تعالىٰ: ﴿ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِى فَضْلٍ فَضْلَهُۥ﴾ [هود: ٣]، وقولِ صالحٍ لقومه:

﴿فَاسْتَغْفِرُوهُ (1) ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾ [هود: ٦١]، وقول شعيبٍ: ﴿وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾ [هود: ٩٠].

فالاستغفارُ المفردُ كالتَّوبة، بل هو التَّوبة نفسُها، مع تضمُّنه طلبَ المغفرة من الله. وهي محوُ الذّنب، وإزالةُ أثره، ووقايةُ شرِّه، لا كما ظنَّه بعضُ النّاس أنّها السَّتْر، فإنَّ الله يستُر على من يغفر له ومن لا يغفر له، ولكنَّ السَّترَ لازمُ مسمَّاها أو جزؤه، فدلالتُها عليه إمّا بالتّضمُّن وإمّا باللُّزوم. وحقيقتها: وقاية شرِّ الذَّنب، ومنه المِغْفَر، لما يقي الرَّأسَ من الأذى، والسَّترُ لازمٌ لهذا المعنى، وإلّا فالعِمامةُ لا تسمّى مِغْفرًا، ولا القُبْعُ(2) ونحوه مع ستره، فلا بدَّ في لفظ المِغْفَر من الوقاية.

وهذا الاستغفار الذي يمنع العذابَ في قوله: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الأنفال: ٣٣]، فإنَّ الله لا يعذِّب مستغفرًا. وأمَّا من أصرَّ على الذَّنب، وطلَب من الله مغفرتَه، فهذا ليس باستغفارٍ مطلقٍ، ولهذا لا يمنع العذاب.

فالاستغفار يتضمَّن التَّوبةَ، والتَّوبةُ تتضمَّن الاستغفارَ، وكلٌّ واحدٍ منهما يدخل في مسمَّى الآخر عند الإطلاق. وأمَّا عند اقتران إحدى اللَّفظتين بالأخرى، فالاستغفارُ: طلبُ وقايةِ شرِّ ما مضى، والتَّوبةُ: الرُّجوعُ وطلبُ وقاية شرِّ ما يخافه في المستقبل من سيِّئات أعماله.

---

(١) في جميع النسخ: «واستغفروا ربكم».

(٢) طاقية صغيرة من القطن تلبس تحت العمامة. وقد يُلبَس القُبْعُ وحده إذا كان مزركشًا. انظر: «المعجم العربي لأسماء الملابس» (ص٣٧٦). وفي ش: «المقنع»، تصحيف.

فهاهنا ذنبان: ذنبٌ قد مضىٰ، فالاستغفارُ: طلبُ وقاية شرِّه. وذنبٌ يخافُ وقوعَه، فالتَّوبةُ: العزم علىٰ أن لا يفعله. والرُّجوعُ إلىٰ الله يتناول النَّوعين: رجوعٌ إليه ليقيه شرَّ ما مضىٰ، ورجوعٌ إليه ليقيه شرَّ ما يَستقبِلُ من شرِّ نفسه وسيِّئات أعماله.

وأيضًا فإنَّ المذنبَ بمنزلة من قد ارتكب طريقًا تؤدِّيه إلىٰ هلاكه ولا تُوصِلهُ إلىٰ المقصود، فهو مأمورٌ أن يولِّيها ظهرَه، ويرجع إلىٰ الطَّريق التي تُوصِلُه[1] وفيها فلاحه.

فهاهنا أمران لا بدَّ منهما: مفارقةُ شيءٍ، والرُّجوعُ إلىٰ غيره. فخُصَّت التّوبةُ بالرُّجوع، والاستغفارُ بالمفارقة، وعند إفراد أحدهما يتناول الأمرين. ولهذا ـ والله أعلم ـ جاء الأمرُ بهما مرتَّبًا بقوله: ﴿ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ﴾ [هود: ٣] فإنّه الرُّجوعُ إلىٰ طريق الحقِّ بعد مفارقة طريق الباطل.

وأيضًا فالاستغفارُ من باب طلبِ إزالةِ الضَّرر، والتَّوبةُ طلبُ جلبِ المنفعة. فالمغفرةُ أن يقيَه شرَّ الذَّنب، والتَّوبةُ أن يحصل له بعد الوقاية ما يحبُّه، فكلٌّ منهما يستلزم الآخرَ عند إفراده. والله أعلم.

فصل

وهذا يتبيَّن بذكر التَّوبة النَّصوح وحقيقتها. قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ تُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [التحريم: ٨]. فجعَلَ وقايةَ شرِّ السّيِّئات ــ وهو تكفيرُها ـ بزوال ما يكره العبدُ، ودخولَ الجنَّات ــ وهو حصولُ ما يحبُّ

---

(١) ع: «التي فيها نجاته وتوصله إلىٰ مقصوده».

العبدُ ـ منوطًا بحصول التَّوبة النَّصوح. و«النَّصوح» علىٰ وزن فَعولٍ المعدولِ عن فاعلٍ[1] قصدًا للمبالغة كالشَّكور والصَّبور. وأصلُ مادّة (ن ص ح) لخلاص الشَّيء من الغشِّ والشَّوائب الغريبة، وهو ملاقٍ في الاشتقاق الأكبر لـ«نصَحَ» إذا خَلَص. فالنُّصحُ في التّوبة والعبادة والمشورة: تخليصُها من كلِّ غشٍّ ونقصٍ وفسادٍ، وإيقاعُها علىٰ أكمل الوجوه. والنُّصح ضدُّ الغشِّ.

وقد اختلفت عبارات السَّلف عنها، ومرجعها إلىٰ شيءٍ واحدٍ. فقال عمر بن الخطَّاب وأبيُّ بن كعبٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا: التَّوبة النَّصوحُ أن يتوبَ من الذَّنب ثمَّ لا يعودَ إليه، كما لا يعودُ اللَّبنُ إلىٰ الضَّرع[2]. وقال الحسن البصريُّ: هي أن يكون العبدُ نادمًا علىٰ ما مضىٰ مُجْمِعًا علىٰ أن لا يعود فيه. وقال الكلبيُّ: أن يستغفر باللِّسان، ويندم بالقلب، ويمسك بالبدن. وقال سعيد بن المسيِّب: توبةً نصوحًا، تنصحون بها أنفسكم. جعَلَها بمعنىٰ ناصحةٍ للتَّائب، كضَرُوب المعدول عن ضاربٍ. وأصحابُ القول الأوّل يجعلونها بمعنىٰ المفعول، أي قد نصَح فيها التَّائبُ ولم يشُبها بغِشٍّ. فهي إمَّا بمعنىٰ منصوحٍ فيها، كركوبةٍ وحلوبةٍ بمعنىٰ مركوبةٍ ومحلوبةٍ، أو بمعنىٰ الفاعل، أي ناصحةٍ كخالصةٍ وصادقةٍ.

وقال محمّد بن كعبٍ القُرَظيُّ رَحِمَهُٱللَّهُ: يجمعها أربعةُ أشياء: الاستغفارُ باللِّسان، والإقلاعُ بالأبدان، وإضمارُ تركِ العَودِ بالجَنان، ومهاجرةُ سيِّء

---

(١) ع: «الفاعل».

(٢) انظر لهذا القول والأقوال الأخرىٰ: «تفسير البغوي» (٨/ ١٦٩ - ١٧٠) وعنه صدر المؤلف.

الإخوان.

قلت: النُّصحُ في التَّوبة يتضمَّن ثلاثةَ أشياء:

تعميمُ جميع الذُّنوب واستغراقُها بها بحيث لا تدع ذنبًا إلّا تناولته.

والثّاني: إجماعُ العزم والصِّدق بكلِّيّته عليها، بحيث لا يبقىٰ عنده تردُّدٌ ولا تلوُّمٌ ولا انتظارٌ، بل يُجْمِعُ عليها كلَّ إرادته وعزيمته مبادرًا بها.

الثّالث: تخليصُها من الشّوائب والعلل القادحة في إخلاصِها ووقوعِها لمحض الخوف من الله تعالىٰ وخشيته، والرَّغبة فيما لديه، والرَّهبة ممَّا عنده؛ لا كمن يتوب لحفظ جاهه وحرمته ومنصبه ورياسته، أو لحفظ حاله أو حفظ قوّته وماله، أو استدعاءِ حمدِ النّاس، أو الهرَب من ذمِّهم، أو لئلَّا يتسلَّطَ عليه السُّفهاءُ، أو لقضاءِ نَهْمته من الذَّنب، أو لإفلاسه وعجزه، ونحو ذلك من العلل التي تقدح في صحّتها وخلوصها لله[1].

فالأوَّلُ يتعلَّق بما يتوب منه، والثَّالثُ[2] بمن يتوب إليه، والأوسطُ يتعلَّق بذات التّائب ونفسه.

فنصحُ التَّوبةِ: الصِّدقُ فيها، والإخلاص، وتعميمُ الذُّنوب بها. ولا ريب أنَّ هذه التَّوبةَ تستلزم الاستغفارَ وتتضمَّنه، وتمحو جميعَ الذُّنوب، وهي أكملُ ما يكون من التَّوبة. والله المستعان، وعليه التُّكلان، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله.

---

(١) وانظر ما سبق في (ص٢٨٦).

(٢) في ع بعده زيادة: «يتعلَّق».

فصل
في الفرق بين تكفير السّيِّئات ومغفرة الذُّنوب

وقد جاء في كتاب الله تعالىٰ ذكرُهما مقترنين، وذكرُ كلٍّ واحدٍ منهما مفردًا عن الآخَرَ.

فالمقترنان كقوله تعالىٰ حاكيًا عن عباده المؤمنين: ﴿رَبَّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ﴾ [آل عمران: ١٩٣].

والمفرد كقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَءَامَنُوا۟ بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ﴾ [محمد: ٢]، وقوله في المغفرة: ﴿وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَمَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [محمد: ١٥]، وقوله[١]: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِىٓ أَمْرِنَا﴾ [آل عمران: ١٤٧] ونظائره.

فهاهنا أربعة أمورٍ[٢]: ذنوبٌ، وسيِّئاتٌ، ومغفرةٌ، وتكفيرٌ.

فالذُّنوب: المراد بها الكبائر. والمراد بالسّيِّئات: الصّغائر، وما تعمل فيه الكفَّارة من الخطأ وما جرىٰ[٣] مجراه. ولهذا جعَل لها التَّكفيرَ، ومنه أُخذت الكفَّارة. ولهذا لم يكن لها سلطانٌ ولا عملٌ في الكبائر في أصحِّ القولين، فلا تعمل في قتل العمد ولا في اليمين الغَموس في ظاهر مذهب أحمد ومذهب أبي حنيفة[٤].

---

(١) ع: «وكقوله».

(٢) ش: «أمور أربعة».

(٣) ما عدا ج، ع: «جرت».

(٤) انظر: «المغني» (١٢/ ٢٢٦)، (١٣/ ٤٤٨)، و«الهداية» للمرغيناني (٢/ ٣١٧)، (٤/ ٤٤٢).

والدَّليلُ علىٰ أنَّ السَّيِّئات هي الصَّغائر، والتَّكفيرُ لها: قوله تعالىٰ: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا﴾ [النساء: ٣١]. وفي «صحيح مسلمٍ»[١] من حديث أبي هريرة أنَّ رسول الله ﷺ كان يقول: «**الصّلوات الخمس، والجمعة إلىٰ الجمعة، ورمضان إلىٰ رمضان مكفِّراتٌ لما بينهنّ إذا اجْتُنِبَت الكبائر**».

ولفظُ «المغفرة» أكمل من لفظ «التّكفير»، ولهذا كان مع الكبائر، والتَّكفيرُ مع الصَّغائر؛ فإنَّ لفظَ «المغفرة» يتضمَّن الوقايةَ والحفظَ، ولفظَ «التَّكفير» يتضمَّن[٢] السَّترَ والإزالةَ، وعند الإفراد يدخل كلٌّ منهما في الآخر كما تقدَّم. فقوله تعالىٰ: ﴿كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ﴾ [محمد: ٢] يتناول صغائرها وكبائرها، ومحوَها ووقايةَ شرِّها، بل التَّكفيرُ المفردُ يتناول أسوأَ الأعمال، كما قال: ﴿لِيُكَفِّرَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ ٱلَّذِى عَمِلُوا﴾ [الزمر: ٣٥].

وإذا فُهِمَ هذا فُهِمَ السِّرُّ في الوعد علىٰ المصائب والهموم والغموم والوَصَب والنَّصَب بالتَّكفير دون المغفرة، كقوله في الحديث الصَّحيح: «**ما يصيب المؤمنَ من همٍّ ولا غمٍّ ولا أذًىٰ ـ حتّىٰ الشَّوكةِ يُشَاكُها ـ إلّا كفَّر الله بها من خطاياه**»[٣]، فإنَّ المصائبَ لا تستقلُّ بمغفرة الذُّنوب، ولا تُغْفَر الذُّنوبُ جميعُها إلّا بالتَّوبة، أو بحسناتٍ تتضاءل وتتلاشىٰ فيها الذُّنوبُ، فهي كالبحر لا يتغيَّر بالجِيَف، وإذا بلغ الماءُ قلَّتين لم يحمل الخَبَث!

---

(١) برقم (٢٣٣).

(٢) ش: «ويتضمن التكفير».

(٣) أخرجه البخاري (٥٦٤١، ٥٦٤٢)، ومسلم (٢٥٧٣) من حديث أبي سعيد وأبي هريرة رضي الله عنهما.

فلأهل الذُّنوب ثلاثةُ أنهارٍ عظامٍ يتطهَّرون بها في الدُّنيا، فإن لم تَفِ بطهرهم طُهِّروا في نهر الجحيم يوم القيامة: نهرُ التّوبة النَّصوح، ونهرُ الحسنات المستغرقة للأوزار المحيطة بها، ونهرُ المصائب العظيمة المكفِّرة. فإذا أراد الله بعبد خيرًا أدخله أحدَ هذه الأنهار الثَّلاثة، فورد القيامةَ طيِّبًا طاهرًا، فلم يحتَجْ إلىٰ النَّهر[1] الرَّابع.

فصل

وتوبةُ العبد إلىٰ الله تعالىٰ محفوفةٌ بتوبةٍ من الله عليه قبلها، وتوبةٍ منه بعدها، فتوبتُه بين توبتين من الله[2]: سابقةٍ ولاحقةٍ، فإنّه تاب عليه أوّلًا إذنًا وتوفيقًا وإلهامًا، فتاب العبدُ، فتاب اللهُ عليه ثانيًا قبولًا وإثابةً[3]. قال تعالىٰ: ﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ ٱلْعُسْرَةِ مِنۢ بَعْدِ مَا كَادَ تَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُۥ بِهِمْ رَؤُفٌ[4] رَّحِيمٌ ﴿١١٧﴾ وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُوا۟ حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوٓا۟ أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [التوبة: ١١٧ - ١١٨]. فأخبر سبحانه أنّ توبتَه عليهم سبقت توبتَهم، وأنَّها هي التي جعلتهم تائبين، فكانت سببًا ومقتضيًا لتوبتهم. فدلَّ علىٰ أنّهم ما تابوا حتَّىٰ تاب عليهم، والحكمُ ينتفي لانتفاء علّته.

---

(١) ع: «التطهير».

(٢) ع: «من ربه».

(٣) ع: «إنابة»، تصحيف.

(٤) «تزيغ» و«رؤُفٌ» علىٰ قراءة أبي عمرو كما سبق.

ونظيرُ هذا: هدايتُه لعبده قبل الاهتداء، فيهتدي بهدايته، فتوجب له تلك الهدايةُ هدايةً أخرىٰ يُثيبه[1] الله بها علىٰ هدايته، فإنَّ من ثواب الهدىٰ الهدىٰ بعده، كما أنَّ من عقوبة الضَّلالةِ الضَّلالةَ بعدها. قال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهۡتَدَوۡاْ زَادَهُمۡ هُدٗى﴾ [محمد: ١٧] فهداهم أولًا فاهتدوا، فزادهم هدًىٰ ثانيًا. وعكسُه في أهل الزّيغ كقوله: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡۚ﴾ [الصف: ٥] فهذه الإزاغةُ الثَّانيةُ عقوبةٌ[2] علىٰ زيغهم.

وهذا القدرُ من سرِّ اسمه الأوّل الآخر[3]، فهو المُعِدُّ وهو المُمِدُّ، ومنه السَّببُ والمسبَّبُ، وهو الذي يعيذ من نفسه بنفسه، ويُجير من نفسه بنفسه، كما قال أعرفُ الخلق به: «**وأعوذ بك منك**»[4]. والعبد توّابٌ، والله توّابٌ. فتوبةُ العبد رجوعُه إلىٰ سيِّده بعد الإباق، وتوبةُ الرَّبِّ[5] نوعان: إذنٌ وتوفيقٌ، وقبولٌ واعتداد[6].

فصل

والتّوبةُ لها مبدأٌ ومنتهًىٰ. فمبدؤها: الرُّجوعُ إلىٰ الله بسلوك صراطه المستقيم الذي نصَبه لعباده موصلًا إلىٰ رضوانه، وأمرَهم بسلوكه بقوله:

---

(١) ما عدا ش، ع: «يثبِّته»، تصحيف.

(٢) بعده في ش زيادة: «لهم».

(٣) ع: «الأول والآخر».

(٤) تقدَّم تخريجه.

(٥) ع: «وتوبة الله».

(٦) ش: «اغتفار»، وفي الطبعات القديمة: «إمداد»، والصواب ما أثبت من النسخ.

﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، وبقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ۝٥٢ صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِي لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ﴾ [الشورىٰ: ٥٢ - ٥٣]، وبقوله: ﴿وَهُدُوٓاْ إِلَى ٱلطَّيِّبِ مِنَ ٱلۡقَوۡلِ وَهُدُوٓاْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡحَمِيدِ﴾ [الحج: ٢٤].

ونهايتُها: الرُّجوعُ إليه في المعاد، وسلوكُ صراطه الذي نصبَه موصلًا إلىٰ جنَّته. فمن رجَع إلىٰ الله في هذه الدَّار بالتَّوبة رجَع إليه في المعاد بالثَّواب.

وهذا أحد التّأويلات في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن تَابَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا فَإِنَّهُۥ يَتُوبُ إِلَى ٱللَّهِ مَتَابٗا﴾ [الفرقان: ٧١]. قال البغويُّ[1] وغيره: ﴿يَتُوبُ إِلَى ٱللَّهِ مَتَابٗا﴾: يعود إليه بعد الموت متابًا حسنًا يفضُل علىٰ غيره. فالتَّوبةُ[2] الأولىٰ ــ وهي قوله: ومن تاب ــ رجوعٌ عن الشِّرك، والثّانية: رجوعٌ إلىٰ الله تعالىٰ للجزاء والمكافأة.

والتّأويل الثّاني: أنَّ الجزاء متضمِّنٌ[3] معنىٰ الأمر، والمعنىٰ: ومن عزم علىٰ التَّوبة وأرادها، فليجعل توبته إلىٰ الله، ولوجهه خالصًا، لا لغيره.

التّأويل الثّالث: أنَّ المرادَ لازمُ هذا المعنىٰ، وهو إشعارُه وإعلامُه بمن تاب إليه ورجع إليه. والمعنىٰ: فَلْيعلَمْ توبتَه إلىٰ من؟ ورجوعَه إلىٰ من؟ فإنَّها إلىٰ الله، لا إلىٰ غيره.

---

(١) في «التفسير» (٦/ ٩٧ - ٩٨)، وقد ذكر التأويلات الثلاثة الأولىٰ.

(٢) ق: «بالتوبة»، والمثبت من غيرها موافق لما في «تفسير البغوي».

(٣) ش: «يتضمن».

ونظيرُ هذا على أحد التّأويلين: قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ [المائدة: ٦٧] أي اعلَمْ ما يترتَّب علىٰ مَن عصىٰ أمره ولم يبلِّغ رسالته.

والتّأويل الرّابع: أنَّ التَّوبةَ تكون أوّلًا بالقصد والعزم علىٰ فعلها، ثمَّ إذا قوِيَ العزمُ وصار جازمًا وُجِد به فعلُ التَّوبة. فالتَّوبةُ الأولىٰ بالعزم والقصد لفعلها، والثّانيةُ بنفس إيقاع التّوبة وإيجادها. والمعنىٰ: من تاب إلىٰ الله قصدًا ونيّةً وعزمًا، فتوبتُه إلىٰ الله عملًا وفعلًا. وهذا نظير قوله ﷺ: «**فمن كانت هجرتُه إلىٰ الله ورسوله، فهجرتُه إلىٰ الله ورسوله. ومن كانت هجرتُه لدنيا يصيبها أو امرأةٍ يتزوَّجها، فهجرتُه إلىٰ ما هاجر إليه**»[1].

فصل

والذُّنوب تنقسم إلىٰ صغائر وكبائر بنصِّ القرآن والسُّنّة وإجماع السّلف والاعتبار. قال تعالىٰ: ﴿إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ نُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ﴾ [النساء: ٣١]. وقال تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ﴾[2] [النجم: ٣٢]. وفي «الصّحيح»[3] عن النّبيِّ ﷺ: «**الصّلواتُ الخَمسُ، والجمعةُ إلىٰ الجمعة، ورمضانُ إلىٰ رمضان= مكفِّراتٌ لما بينهنّ، إذا اجتُنِبَتِ الكبائرُ**».

وأمّا ما يحكىٰ عن أبي إسحاق الإسفراييني رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنّه قال: «الذُّنوب

---

(١) أخرجه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧) من حديث عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

(٢) في جميع النسخ: «والذين» وهو سهو، وقد طمس بعضهم الواو في ش.

(٣) تقدَّم تخريجه.

كلُّها كبائر، وليس فيها صغائر»[1]، فليس مراده أنّها مستويةٌ في الإثم، بحيث يكون إثمُ النَّظرة المحرَّمة كإثم الوطء الحرام، وإنّما المرادُ أنّها بالنِّسبة إلىٰ عظمة من عُصِيَ بها كلُّها كبائر، ومع هذا فبعضُها أكبرُ من بعضٍ[2]. وعلىٰ هذا فالأمر في ذلك لفظيٌّ لا يرجع إلىٰ معنًىٰ.

والَّذي جاء في لفظ الشَّارع: تسميةُ ذلك لَمَمًا ومحقَّراتٍ كما في الحديث: «**إيّاكم ومحقَّراتِ الذُّنوب**»[3].

وقد قيل: إنَّ اللَّمَم المذكور في الآية من الكبائر. حكاه البغويُّ[4] وغيره. قالوا: ومعنىٰ الاستثناء أن يُلِمَّ بالكبيرة مرّةً، ثمَّ يتوب، ويقعَ فيها ثمَّ ينتهيَ عنها، لا يتَّخذُها دأبَه. وعلىٰ هذا يكون استثناء اللَّمَم من الاجتناب إذ معناه: لا يصدر منهم ولا تقع منهم الكبائرُ إلّا لَمَمًا.

والجمهور علىٰ أنّه استثناءٌ من الكبائر، وهو منقطعٌ، أي لكن يقع منهم اللَّمَمُ. وحسَّنَ وقوعَ الانقطاع بعد الإيجاب ـ والغالبُ خلافُه: أنّه[5] إنّما يقع حيث يقع التَّفريغُ ـ أنَّ[6] في الإيجاب هنا معنىٰ النَّفي صريحًا، فالمعنىٰ:

---

(١) انظر: «شرح صحيح مسلم» للنووي (٢/ ٨٤) وإليه ذهب القشيري في «لطائف الإشارات» (٣/ ٤٨٧)، وعزاه القاضي عياض في «إكمال المعلم» (١/ ٣٥٥) إلىٰ المحققين. وانظر: «فتح الباري» (١٠/ ٤٠٩).

(٢) انظر: «الإرشاد» للجويني (ص٣٩١)، و«الداء والدواء» للمؤلف (ص٢٩٣- ٢٩٥).

(٣) تقدَّم تخريجه (ص٣٥٠).

(٤) في «تفسيره» (٧/ ٤١١).

(٥) ش: «فإنه». و«خلافه» ساقط من ج ومضروب عليه في ل.

(٦) ع: «إذ». وزاد بعضهم واوًا صغيرةً قبل «أنَّ». وكلُّ ذلك خطأ.

لا يأتون ولا يفعلون كبائرَ الإثم والفواحش. فحسُنَ استثناءُ اللَّمَم.

ولعلَّ هذا الذي شجَّع أبا إسحاق علىٰ أن قال: الذُّنوب كلُّها كبائر، إذ الأصلُ في الاستثناء: الاتِّصال، ولا سيَّما وهو من موجَب.

ولكنَّ النُّصوصَ وإجماعَ السَّلف علىٰ انقسام الذُّنوب إلىٰ صغائر وكبائر. ثمّ اختلفوا في فصلين، أحدهما: في اللَّمَم ما هو؟ والثّاني: في الكبائر وهل لها عددٌ يحصُرها، أو حدٌّ يحُدُّها؟ فلنذكر شيئًا يتعلَّق بالفصلين.

فصل

فأمَّا اللَّمَمُ، فقد روي عن جماعةٍ من السّلف أنَّه الإلمامُ بالذَّنب مرّةً، ثمَّ لا يعود إليه وإن كان كبيرًا. قال البغويُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(١)]: هذا قول أبي هريرة، ومجاهدٍ، والحسن، وروايةُ عطاءٍ عن ابن عبّاسٍ. قال: وقال عبد الله بن عمرو بن العاص: اللَّمَمُ ما دون الشِّرك. قال السُّدِّيُّ: قال أبو صالحٍ: سئلتُ عن قول الله تعالىٰ: ﴿إِلَّا ٱللَّمَمَ﴾ [النجم: ٣٢]، فقلتُ: هو الرَّجل يُلِمُّ بالذَّنب ثمّ لا يعاوده. فذكرتُ ذلك لابن عبّاسٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا فقال: لقد أعانك عليها ملَكٌ كريمٌ.

والجمهورُ علىٰ أنَّ اللَّمَمَ ما دون الكبائر. وهو أصحُّ الرِّوايتين عن ابن عبّاسٍ، كما في «صحيح البخاريِّ»[(٢)] من حديث طاووسٍ عنه قال: ما رأيتُ أشبهَ باللَّمَم ممّا قال أبو هريرة عن النّبيِّ ﷺ: **«إنَّ الله كتَب علىٰ ابن آدم حظَّه من الزِّنىٰ، أدرك ذلك لا محالة. فزنىٰ العينِ النَّظرُ، وزنىٰ اللِّسانِ النُّطقُ.**

---

(١) في «التفسير» (٧/ ٤١١).

(٢) برقم (٦٢٤٣)، وأخرجه مسلم (٢٦١٢).

والنَّفسُ تمنّىٰ وتشتهي، والفرجُ يصدِّق ذلك ويكذِّبه». ورواه مسلمٌ[1] من حديث سهيل بن أبي صالحٍ عن أبيه عن أبي هريرة، وفيه: «**والعينانِ زناهما النَّظرُ، والأذنانِ زناهما الاستماعُ، واللِّسانُ زناه الكلامُ، واليدُ زناها البطشُ، والرِّجلُ زناها الخُطا**».

وقال الكلبيُّ: اللَّمَمُ علىٰ وجهين: كلُّ ذنبٍ لم يذكُر الله عليه حدًّا في الدُّنيا ولا عذابًا في الآخرة، فذلك الذي تكفِّره الصّلواتُ الخمسُ، ما لم يبلغ الكبائرَ والفواحشَ. والوجهُ الآخر: هو الذَّنب العظيمُ، يُلِمُّ به المسلمُ المرَّةَ بعد المرَّة، فيتوب منه[2].

وقال سعيد بن المسيِّب: هو ما ألَمَّ بالقلب، أي خطَر عليه.

وقال الحسينُ بن الفضلِ: اللَّمَمُ[3]: النَّظَرُ من غير تعمُّدٍ، فهو مغفورٌ، فإن أعاد النَّظرَ فليس بلمَمٍ، وهو ذنبٌ.

وقد روىٰ عطاءٌ عن ابن عبّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول الله ﷺ:

«**إن تغفِرِ اللهمَّ تغفِرْ جَمَّا ... وأيُّ عبدٍ لك لا ألمَّا**[4]»[5]

---

(١) برقم (٢٦٥٧).

(٢) انظر لقول الكلبي وما يليه: «تفسير البغوي» (٧/ ٤١٣).

(٣) لفظ «اللمم» ساقط من ش.

(٤) الرَّجز لأمية بن أبي الصَّلت، وينسب إلىٰ أبي خراش الهذلي، وقد تمثل به النبي ﷺ. انظر: «تهذيب اللغة» (١٥/ ٤٢٠)، و«أعلام الحديث» للخطابي (٢/ ٩٧٧)، و«غريب الحديث» لابن قتيبة (٢/ ٣٠٣).

(٥) أخرجه الترمذي (٣٢٨٤) والبزار (١١/ ٢٠٦) وأبو يعلىٰ في «المعجم» (١٩٠) والطبري في «التفسير» (٢٢/ ٦٣) والحاكم (١/ ٥٤، ٢/ ٤٦٩، ٤/ ٢٤٥) والبيهقي

وذهبت طائفةٌ ثالثةٌ إلىٰ أنَّ اللَّمَم: ما فعلوه في الجاهليّة قبل إسلامهم، فالله لا يؤاخذُهم به. وذلك أنَّ المشركين قالوا للمسلمين: أنتم بالأمس كنتم تعملون معنا، فأنزل الله تعالىٰ هذه الآية. وهذا قول زيد بن ثابتٍ وزيد بن أسلم[1].

والصّحيح: قولُ الجمهور: إنّ اللَّمَم هو[2] صِغارُ الذُّنوب، كالنَّظرة والغَمْزة والقُبلة ونحو ذلك. هذا قول جمهور الصَّحابة ومَن بعدهم. وهو قول أبي هريرة، وعبد الله بن مسعودٍ، وابن عبّاسٍ، ومسروقٍ، والشَّعبيّ[3].

ولا ينافي هذا قولَ أبي هريرة وابن عبّاسٍ في الرِّواية الأخرىٰ: إنّه أن يلمَّ بالكبيرة ثمّ لا يعود إليها، فإنَّ اللَّمَم إمَّا أن يتناولَ هذا وهذا ويكون علىٰ وجهين كما قال الكلبيُّ، أو أنَّ أبا هريرة وابن عبّاسٍ ألحقا مَن ارتكب كبيرةً[4] مرّةً واحدةً ـ ولم يصرَّ عليها، بل حصلت منه فلتةً في عمره ـ باللَّمَم، ورأيا أنّها إنَّما تتغلَّظ وتكبُر وتعظُم في حقِّ من تكرَّرت منه مرارًا عديدةً. وهذا من فقه الصَّحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وغَورِ علومهم.

ولا ريبَ أنَّ الله يسامحُ عبدَه المرَّةَ والمرَّتَين والثَّلاث، وإنّما يُخاف

=

في «السنن» (١٠/ ١٨٥) والضياء (١١/ ١٩٥) من طريق زكريا بن إسحاق المكي عن عمرو بن دينار عن عطاء به. وإسناده صحيح، وقد صححه الترمذي والحاكم واختاره الضياء.

(١) «تفسير البغوي» (٧/ ٤١٢).

(٢) «إن» ساقطة من م، و«هو» من ش.

(٣) المصدر السابق.

(٤) ع: «الكبيرة».

العنَتُ علىٰ من[1] اتّخذ الذَّنبَ عادتَه، وتكرَّر منه مرارًا كثيرةً. وفي ذلك آثارٌ سلفيّةٌ، والاعتبارُ بالواقع يدلُّ علىٰ هذا. ويُذكَرُ عن عليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[2] أنّه رُفِعَ إليه سارقٌ، فأمرَ بقطع يده، فقال: يا أميرَ المؤمنين، والله ما سرقتُ غيرَ هذه المرَّة. فقال: كذبتَ. فلمَّا قُطِعت يُده قال: اصدُقْني، كم لك بهذه مرَّةً؟ فقال: كذا وكذا مرّةً؟ فقال: صدقتَ، إنَّ الله لا يؤاخذ بأوّل ذنبٍ. أو كما قال. فأوّلُ ذنبٍ إن لم يكن هو اللَّمَم، فهو من جنسه ونظيره.

فالقولان[3] عن أبي هريرة وابن عبّاسٍ متّفقان غيرُ مختلفين. والله أعلم.

وهذه اللَّفظةُ فيها معنىٰ المقاربة والإغباب[4] بالفعل حينًا بعد حينٍ، فإنَّه يقال: ألمَّ بكذا، إذا قاربه ولم يغشَه. ومن هذا سمِّيت القُبلةُ والغَمْزةُ لَمَمًا، لأنّها تُلِمُّ بما بعدها. ويقال: فلانٌ لا يزورنا إلّا لِمامًا، أي حينًا بعد حينٍ. فمعنىٰ اللَّفظة ثابتٌ في الوجهين اللَّذَين فسَّرت الصَّحابةُ بهما الآية.

---

(١) ش: «يخاف المقتَ مَن».

(٢) لم أره عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وقد أخرجه إسماعيل بن جعفر في «أحاديثه» (٩٤) عن حميد عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وأبو داود في «الزهد» (٥٤) والبيهقي (٨/ ٢٧٦) من طريق حميد وثابت عن أنس قال: «أُتي عمرُ بشابٍّ قد سرق، فقال: والله ما سرقتُ قبلها قطُّ، فقال عمر: كذبت، والله ما كان الله ليُسلِمَ عبدًا عند أول ذنب». قال ابن كثير في «مسند الفاروق» (٢/ ٣٧٠): «إسناده صحيح». وانظر: «التخليص الحبير» (٥/ ٢٥٠٢).

(٣) ش: «والقولان».

(٤) ج: «الإعتاب» وكذا في النسخ المطبوعة وهو تصحيف.

وليس معنىٰ الآية: الذين[1] يجتنبون كبائر الإثم والفواحش، إلّا اللَّمَمَ فإنَّهم لا يجتنبونه؛ فإنَّ هذا يكون ثناءً عليهم بترك اجتناب اللَّمَم، وهذا محالٌ. وإنّما هذا استثناءٌ من مضمون الكلام ومعناه، فإنَّ سياقَ الكلام في تقسيم النَّاس إلىٰ محسنٍ ومسيءٍ، وأنَّ الله يجزي هذا بإساءته وهذا بإحسانه. ثمَّ ذكَر المحسنين ووصَفَهم بأنّهم يجتنبون كبائرَ الإثم والفواحش. ومضمونُ هذا: أنّه لا يكون مُحسِنًا مجزيًّا بإحسانه ناجيًا من عذاب الله إلّا من اجتنب كبائر الإثم والفواحش، فحسُن حينئذٍ استثناءُ اللَّمَم، وإن لم يدخل في الكبائر، فإنّه داخلٌ في جنس الإثم والفواحش.

وضابطُ الانقطاع: أن يكون له دخولٌ في جنس المستثنىٰ منه، وإن لم يدخل في نفسه، ولم يتناوله لفظُه، كقوله تعالىٰ: ﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَٰمًا﴾ [مريم: ٦٢]، فإنَّ السَّلامَ داخلٌ في الكلام الذي هو جنسٌ لِلَّغْو وللسَّلام[2]. وكذلك قوله: ﴿لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا ﴿٢٤﴾ إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا﴾ [النبأ: ٢٤- ٢٥]، فإنَّ الحميمَ والغسَّاقَ داخلٌ في جنس المذوق[3] المنقسم. فكأنّه قيل في الأوَّل: لا يسمعون فيها شيئًا إلّا سلامًا، وفي الثّاني: لا يذوقون فيها شيئًا إلّا حميمًا وغسَّاقًا[4]. ونصَّ علىٰ فردٍ من أفراد الجنس صريحًا، ليكون نفيهُ بطريق التَّصريح والتَّنصيص، لا بطريق العموم الذي يتطرّقَ إليه

---

(١) في النسخ: «والذين» ذكر الواو في معنىٰ الآية تبعًا للسهو الواقع في نصِّها في النسخ كما سبق (ص٤٩٢).

(٢) وانظر: «زاد المعاد» (٥/ ١٧٩).

(٣) ل، ج، «الذوق».

(٤) وانظر: «بدائع الفوائد» (٣/ ٩٤٤).

تخصيصُ هذا الفرد. وكذلك قوله: ﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ﴾ [النساء: ١٥٧]، فإنَّ الظَّنَّ داخلٌ في الشُّعور الذي هو جنسٌ للعلم والظَّنِّ(١).

وأدقُّ من هذا: دخولُ الانقطاع فيما يُفْهِمُه الكلامُ بلازمه، كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٢]، إذ مفهوم هذا أنّ نكاح منكوحات الآباء سببٌ للعقوبة إلّا ما سلَف منه قبل التَّحريم، فإنّه عفوٌ(٢). وكذلك: ﴿وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٣]. وإن كان المرادُ به ما كان في شرع من تقدَّم فهو استثناءٌ من القبح المفهوم من ذلك التَّحريم والذَّمِّ لمن فعله، فحسُنَ أن يقال: إلّا ما قد سلَف. فتأمَّلْ هذا، فإنّه من فقه العربيّة(٣).

وأمّا قوله: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الدخان: ٥٦] فهذا الاستثناء هو لتحقيق دوام الحياة وعدم ذوق الموت، وهو يجعل النَّفيَ الأوَّلَ العامَّ بمنزلة النَّصِّ الذي لا يتطرَّق إليه استثناءٌ البتّة، إذ لو تطرَّق إليه استثناءُ فردٍ من أفراده لكان أولىٰ بذكره من العدول عنه إلىٰ الاستثناء المنقطع. فجرىٰ هذا الاستثناءُ مجرىٰ التّأكيد والتّنصيص علىٰ حفظ العموم(٤). وهذا جارٍ في كلِّ منقطعٍ، فتأمَّلْه فإنّه من أسرار العربيّة.

---

(١) وانظر: «بدائع الفوائد» (٣/ ٩٣٨).

(٢) وانظر: «بدائع الفوائد» (٣/ ٩٤١- ٩٤٢).

(٣) ج: «من الغرائب»، تحريف غريب.

(٤) وانظر: «بدائع الفوائد» (٣/ ٩٤٤).

فقوله: «وما بالرَّبْع من أحدٍ إلّا أَوَاريَّ»(١)، يُفهَم منه: لو وجدتُ فيها أحدًا لاستثنيتُه، ولم أعدل إلىٰ الأَواريِّ التي ليست بأحدٍ.

وقريبٌ من هذا لفظة «أو» في قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤]، وقوله: ﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧]. هو كالتَّنصيص علىٰ أنَّ المرادَ بالأوّل: الحقيقة لا المبالغة، فإنَّها إن لم تزد قسوتُها علىٰ الحجارة فهي كالحجارة في القسوة لا دونها، وأنّه إن لم يزد عددُهم علىٰ مائة ألفٍ لم ينقُصْ عنها. فذكرُ «أو» هاهنا كالتَّنصيص علىٰ حفظ المائة الألف، وأنّها ليست ممّا أريد بها المبالغة(٢). والله أعلم.

فصل

وأمَّا الكبائر، فاختلف السَّلفُ فيها اختلافًا لا يرجع إلىٰ تباينٍ وتضادٍّ، وأقوالهم متقاربةٌ.

وفي «الصَّحيحين»(٣) من حديث الشَّعبيِّ، عن عبد الله بن عمرٍو، عن

---

(١) كذا مضبوطًا بالنصب في ق، ش. ويروىٰ بالرَّفع. وهو جزء من قول النابغة الذبياني في «ديوانه» (ص١٤):

وقفتُ فيها أُصَيلانًا أسائلُها	عيَّتْ جوابًا وما بالرَّبْع من أحدِ
إلّا أواريَّ لَأْيًا ما أُبيِّنُها	والنُّؤْيَ كالحوضِ بالمظلومةِ الجَلَدِ

والأَواريُّ جمع الآريِّ وهو محبس الدابَّة.

(٢) انظر نحوه في «التبيان» للمؤلف (ص٣٧٢).

(٣) كذا في جميع النسخ. والحديث إنما أخرجه البخاري (٦٦٧٥).

النّبيِّ ﷺ قال: «**الكبائر: الإشراكُ بالله، وعقوقُ الوالدين، وقتلُ النَّفس، واليمينُ الغَموس**».

وفيهما[1] عن عبد الرَّحمن بن أبي بكرة، عن أبيه، عن النّبيِّ صلىٰ الله عليه وسلم: «**ألا أنبِّئكم بأكبر الكبائر؟**» ثلاثًا. قالوا: بلىٰ، يا رسول الله، قال: «**الإشراك بالله، وعقوق الوالدين**». وجَلَس وكان متَّكئًا، فقال: «**ألا، وقولُ الزُّور**». فما زال يكرِّرها حتّىٰ قلنا: ليته سكت.

وفي «الصَّحيح»[2] من حديث أبي وائل، عن عمرو بن شرحبيل، عن عبد الله قال: قلت: يا رسولَ الله، أيُّ الذّنبِ أعظم؟ قال: «**أن تجعل لله ندًّا وهو خلَقَك**». قال: قلت: ثمَّ أيٌّ؟ قال: «**أن تقتل ولدَك مخافةَ أن يأكلَ معك**». قال: قلت: ثمّ أيٌّ؟ قال: «**أن تُزانيَ حليلةَ جارك**». فأنزل الله تعالىٰ تصديقَ قول النَّبيِّ ﷺ: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدۡعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقۡتُلُونَ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ وَلَا يَزۡنُونَۚ﴾ [الفرقان: ٦٨].

وفي «الصّحيحين»[3] من حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُ عن النَّبيِّ ﷺ قال: «**اجتنبوا السَّبعَ المُوبقات**». قالوا: يا رسول الله، وما هنَّ؟ قال: «**الشِّركُ بالله، والسِّحرُ، وقتلُ النَّفس التي حرَّم الله إلّا بالحقِّ، وأكلُ الرِّبا، وأكلُ مال اليتيم، والتَّولِّي يوم الزَّحف، وقذفُ المحصَنات الغافلات المؤمنات**».

ورویٰ شعبة عن سعد بن إبراهيم سمعتُ حميدَ بن عبد الرَّحمن

---

(١) البخاري (٢٦٥٤)، ومسلم (٨٧).

(٢) أخرجه البخاري (٦٠٠١)، ومسلم (٨٦).

(٣) البخاري (٢٧٦٦)، ومسلم (٨٩).

يحدِّث عن عبد الله بن عمرٍو عن النَّبيِّ ﷺ قال: «**من أكبر الكبائر أن يسُبَّ الرّجلُ والديه**». قالوا: وكيف يسُبُّ الرّجل والديه؟ قال: «**يسُبُّ أبا الرَّجل فيسُبُّ أباه، ويسُبُّ أمَّه فيسُبُّ أمَّه**»[1].

وفي حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[2] عن النَّبيِّ ﷺ قال: «**إنَّ أكبرَ الكبائر استطالةُ الرَّجل في عِرْضِ أخيه بغير حقٍّ**»[3].

وقال عبد الله بن مسعودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أكبرُ الكبائر: الشِّركُ بالله، والأمنُ من مكر الله، والقنوطُ من رحمة الله، واليأسُ من رَوح الله[4].

قال سعيد بن جبيرٍ: سأل رجلٌ ابنَ عبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن الكبائر أسبعٌ هي؟ قال: هي[5] إلىٰ السّبعمائة أقرب، إلّا أنّه لا كبيرةَ مع الاستغفار، ولا صغيرةَ مع الإصرار. وقال: كلُّ شيءٍ عُصِيَ الله به فهو كبيرةٌ، من عمل شيئًا

---

(١) أخرجه أحمد (٦٨٤٠) وغيره عن شعبة به. وقد أخرجه البخاري (٥٩٧٣) ومسلم (٩٠) من طريقين عن سعد بن إبراهيم به.

(٢) «أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» من ع وحدها. وفي ق، ل هنا بياض بقدر كلمتين أو ثلاث ولا بياض في م، ج. وفي ش: «حديث آخر».

(٣) أخرجه أبو داود (٤٨٧٧) والبزار (١٥/ ٨٥) وابن أبي الدنيا في «الصمت» (٧٣٢) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وفيه زُهير بن محمد، رواية الشاميين عنه ضعيفة، وهذه منها. وله شاهد صحيح من حديث سعيد بن زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بلفظ: «إن من أربىٰ الربا استطالة...»، أخرجه أحمد (١٦٥١) وأبو داود (٤٨٧٦) والبيهقي (١٠/ ٢٤١) والضياء (٣/ ٣٠٥). وانظر: «الصحيحة» (٣٩٥٠).

(٤) «تفسير البغوي» (٢/ ٢٠٢).

(٥) ع: «هنَّ قال هنَّ».

منها فليستغفر الله، فإنَّ الله لا يخلِّد في النَّار من هذه الأمَّة إلَّا مَن كان راجعًا عن الإسلام، أو جاحدًا فريضةً، أو مكذِّبًا بقدَر[1].

وقال عبد الله بن مسعودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ما نهىٰ الله عنه في سورة النِّساء من أوّلها إلىٰ قوله: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ [النساء: ٣١] فهو كبيرةٌ[2].

وقال عليُّ بن أبي طلحة: هي كلُّ ذنبٍ ختَمه الله بنارٍ، أو غضبٍ، أو لعنةٍ، أو عذابٍ[3].

وقال الضَّحَّاك: هي ما أوعد الله عليه حدًّا في الدُّنيا، أو عذابًا في الآخرة[4].

وقال الحسين بن الفضل: ما سمَّاه الله في القرآن كبيرًا أو عظيمًا، نحو قوله: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ [النساء: ٢]، ﴿إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٣١]، ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]، ﴿إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾ [يوسف: ٢٨]، ﴿سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١٦]، ﴿إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٣][5].

قال سفيان الثّوريُّ: الكبائر: ما كان فيه المظالمُ بينك وبين العباد.

---

(١) «تفسير البغوي» (٢/ ٢٠٢).

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق (٢/ ٢٠٣).

(٥) المصدر السابق.

والـصَّغائر: مـا كـان بينـك وبـين الله، لأنَّ الله كـريمٌ يعفـو. واحـتجَّ بحـديث يزيد بن هارون عن حُميدٍ الطَّويـل عـن أنـس بـن مالـكٍ قـال: قـال رسـول الله ﷺ: «**ينادي منادٍ من قبل العرش**[1] **يوم القيامة: يا أمّةَ محمَّدٍ، إنّ الله عزَّ وجلَّ قد عفا عنكم جميعَ المؤمنين والمؤمنات. تواهَبوا بينكم**[2]**، وادخلوا الجنَّةَ برحمتي**»[3].

قلـتُ: مـراد سـفيان[4] رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: أنَّ الـذُّنوبَ التـي بـين العبـد وبـين الله أسـهَلُ أمـرًا مـن مظـالم العبـاد، فإنَّهـا تـزول بالاسـتغفار والعفـو والـشَّفاعة وغيرها، وأمَّا مظالمُ العباد فلا بدَّ من استيفائها. وفي «المعجـم» للطَّبَـراني[5]:

---

(١) ج، ش، م: «من بطنان العرش».

(٢) ع: «جميعكم المؤمنين والمؤمنات فتواهبوا المظالم».

(٣) «تفسير البغـوي» (٢/ ٢٠٣). قـال الألبـاني في «الـضعيفة» (١٢٧٩): «رواه البغـوي في «شرح السنة» [١٥/ ١٩٧] عـن الحسين بـن داود البلخـي: حـدثنا يزيـد بـن هـارون: حدثنا حميد عن أنس رفعه. ومن هذا الوجه رواه الضياء في «المنتقـىٰ مـن مـسموعاته بمرو» (٢/ ٣٧). قلت: وهذا موضوع آفته البلخي هذا، قال الخطيب: لـم يكـن بثقـة، فإنه روىٰ نسخة عن يزيد عـن حميـد عـن أنـس أكثرهـا موضـوع. قلـت: وهـذا منهـا». وانظر: «الميزان» (١/ ٥٣٤).

(٤) ش: «ومراد سفيان الثوري».

(٥) لـم أجـده في المطبوعـة منـه ولا في مظانـه، ولـم يعـز إليـه الـسيوطي في «الـدر المنثـور» (٤/ ٤٧٢) حيث عزا إلىٰ أحمـد [٢٦٠٣١] وابـن المنـذر وابـن أبـي حـاتم والحـاكم [٤/ ٥٧٥] وابن مردويه والبيهقي في «الشعب» [٧٠٦٩، ٧٠٧٠] من حديث عائـشة. وكذلك لم يعزه العراقي إليه في «تخـريج الإحيـاء» (٣٦٠١). وفي إسـناده صـدقة بـن موسىٰ، ضعيف؛ ويزيد بن بابنوس، فيه لـين. قـال العراقـي: «ولـه شـاهد مـن حـديث سـلمان، رواه الطبراني [٦/ ٢٥٢]»، وشـاهدان آخـران مـن حـديث أنـس عنـد البـزار =

«الظُّلمُ عند الله يوم القيامة ثلاثُ[1] دواوين: ديوانٌ لا يغفر الله منه شيئًا، وهو الشِّرك بالله، ثمّ قرأ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء: ٤٨]. وديوانٌ لا يترك الله منه شيئًا، وهو مظالمُ العباد بعضِهم بعضًا. وديوانٌ لا يعبأ الله به شيئًا، وهو ظلمُ العبدِ نفسَه بينه وبين ربِّه»[2].

ومعلومٌ أنَّ هذا[3] الدِّيوانَ مشتملٌ علىٰ الكبائر والصّغائر، لكنَّ مستحقَّه أكرمُ الأكرمين، وما يعفو عنه من حقِّه ويهبُه أضعافُ أضعافِ ما يستوفيه، فأمرُه أسهَلُ من الدِّيوان الذي لا يترك منه شيئًا لعدله وإيصال كلِّ حقٍّ إلىٰ صاحبه.

وقال مالك بن مِغْوَلٍ: الكبائرُ ذنوبُ أهل البدع، والسّيِّئاتُ ذنوبُ أهل السُّنّة[4].

قلتُ: يريد أنَّ البدعةَ من الكبائر، وأنّها أكبرُ من كبائر أهل السُّنَّة، فكبائرُ أهل السُّنَّة صغائرُ بالنِّسبة إلىٰ البدع. وهذا معنىٰ قول بعض السَّلَف: البدعةُ أحبُّ إلىٰ إبليس من المعصية، لأنَّ البدعةَ لا يتاب منها، والمعصيةُ يتاب منها[5].

= (١٣/ ١١٥) وحديث أبي هريرة عند الطبراني في «الأوسط» (٧٥٩٥)، وكلها ضعيفة.

(١) كذا بتذكير العدد.

(٢) ع: «وبين الله».

(٣) «هذا» ساقط من ش.

(٤) «تفسير البغوي» (٢/ ٢٠٣). ومالك بن مغول أبو عبد الله البجلي الكوفي من ثقات المحدثين وسادة العلماء. انظر: «سير أعلام النبلاء» (٧/ ١٧٤).

(٥) من كلام سفيان الثوري. أخرجه ابن الجعد في «مسنده» (١٨٨٥)، واللالكائي في =

وقيل: الكبائر: ذنوبُ العمد. والسّيِّئاتُ: الخطأُ والنِّسيانُ وما أُكرِهَ عليه وحديثُ النَّفس المرفوعةُ(١) عن هذه الأمّة(٢).

قلتُ: هذا من أضعف الأقوال طردًا وعكسًا، فإنَّ الخطأَ والنِّسيانَ والإكراهَ لا يدخل تحت جنس المعاصي، حتّىٰ يكون أحدَ قِسْمَيْها. والعَمْدُ نوعان: نوع كبائر، ونوع صغائر، ولعلَّ صاحبَ هذا القول يرىٰ أنَّ الذُّنوب كلَّها كبائر، وأنَّ الصَّغائرَ ما عفا الله لهذه الأمّة عنه ولم يدخل تحت التّكليف. وهذا غير صحيح، فإنَّ الكبائر والصّغائر نوعان تحت جنس المعصية، ويستحيلُ وجودُ النَّوع بدون جنسه.

وقيل: الكبائرُ ذنوب المستحِلِّين مثل ذنب إبليس. والصَّغائرُ ذنوبُ المستغفِرين مثل ذنب آدم عليه السلام(٣).

قلتُ: أمّا المستحِلُّ، فذنبُه دائرٌ بين الكفر والتّأويل، فإنَّه إن كان عالمًا بالتَّحريم فكافرٌ، وإن لم يكن عالمًا به فمتأوِّلٌ أو مقلِّدٌ. وأمّا المُستغفِرُ، فإنَّ استغفارَه الكاملَ يمحو كبائره وصغائره، فلا كبيرةَ مع الاستغفار. فهذا الفرقُ ضعيفٌ أيضًا، إلّا أن يكون مرادُ صاحبه أنَّ ما يفعلُه المستحلُّ من الذَّنب أعظَمُ عقوبةً ممّا يفعله المعترِفُ بالتَّحريم، النَّادمُ علىٰ الذَّنب، المستغفِرُ

= «شرح أصول الاعتقاد» (٢٣٨)، وأبو نعيم في «الحلية» (٧/ ٢٦).

(١) كذا في النسخ و«تفسير الثعلبي» (٣/ ٢٩٦). وفي مطبوعة «تفسير البغوي»: «المرفوع».

(٢) «تفسير البغوي» (٢/ ٢٠٣). وعزاه الثعلبي في «تفسيره» (٣/ ٢٩٦) إلىٰ أحمد بن عاصم الأنطاكي.

(٣) المصدر السابق. وعزاه الثعلبي (٣/ ٢٩٦) إلىٰ المحاسبي.

منه. وهذا صحيحٌ.

وقال السُّدِّيُّ: الكبائر: ما نهىٰ الله عنه من الذُّنوب الكِبار. والسَّيِّئاتُ مقدِّماتُها وتوابعُها ممَّا يجتمع فيه الصَّالحُ والفاسقُ، مثل النَّظرة واللَّمْسَة[1] والقبلة وأشباهها، واحتجَّ بقول النّبيِّ ﷺ: **«العينان تزنيان، واليدان تزنيان، والرِّجلان تزنيان، ويصدِّق ذلك كلّه[2] الفرجُ أو يكذِّبه»**[3].

وقيل: الكبائر: ما يستصغره العباد. والصَّغائر: ما يستعظمونه، فيخافون مواقعته[4]. واحتجَّ أربابُ هذه المقالة بما روىٰ البخاريُّ في «صحيحه»[5] عن أنسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: إنَّكم لَتعملون أعمالًا، هي أدقُّ في أعينكم من الشَّعَر، كنَّا نُعدُّها علىٰ عهد رسول الله ﷺ من الموبقات.

قلتُ: أمَّا قولُ السُّدِّيِّ: «الكبائر ما نهىٰ الله عنه من الذُّنوب الكبار»، فبيانٌ للشَّيء بنفسه، فإنَّ الذُّنوبَ الكبارَ هي الكبائر. وإنَّما مرادُه أنَّ المنهيَّ عنه قسمان:

أحدهما: ما هو مشتملٌ علىٰ المفسدة بنفسه، فنفسُ فعلِه منشأ المفسدة، فهذا كبيرةٌ، كقتل النَّفس والسَّرِقة والقذف والزِّنىٰ[6].

---

(١) ما عدا ع: «اللَّمَّة»، وفي «تفسير البغوي» ما أثبت، وانظر ما يأتي في تفسير كلام السُّدِّي.

(٢) «كله» ساقط من ج، ش. وفي ج: «والفرج يصدِّق ذلك».

(٣) أخرجه أحمد (١٠٨٢٩) وابن حبان (٤٤١٩) من حديث أبي هريرة بإسناد صحيح، وأصله في «الصحيحين» كما تقدم (ص٤٨٦).

(٤) «تفسير البغوي» (٢/ ٢٠٣).

(٥) برقم (٦٤٩٢).

(٦) ج: «والزنىٰ والقذف».

والثّاني: ما كان من مقدِّمات ذلك ومبادئه، كالنَّظر واللَّمس والحديث والقبلة، الّذي هو مقدِّمةُ الزِّنىٰ، فهو من الصّغائر. فالصَّغائرُ من جنس المقدِّمات، والكبائرُ من جنس المقاصد والغايات.

وأمَّا من قال: «ما يستصغره العباد فهو كبائر، وما يستكبرونه فهو صغائر»، فإن أراد أنَّ الفرقَ راجعٌ إلىٰ استكبارهم واستصغارهم، فهو باطلٌ، فإنَّ العبدَ يستصغر النَّظرةَ، ويستكبر الفاحشةَ. وإن أراد أنَّ استصغارَه للذَّنب يكبِّره عند الله، واستعظامَه له يصغِّره عند الله تعالىٰ؛ فهذا صحيحٌ، فإنَّ العبدَ كلَّما صغُرَتْ ذنوبُه عنده كبُرَتْ عند الله، وكلَّما كبُرَتْ عنده صغُرَتْ ذنوبُه عند الله.

والحديثُ إنّما يدلُّ علىٰ هذا المعنىٰ. وإنَّ[(١)] الصّحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ـ لعلوِّ مرتبتهم عند الله وكمالهم ـ كانوا يعدُّون تلك الأعمالَ مُوبقاتٍ، ومَن بعدهم ـ لنقصانِ مرتبتهم عنهم[(٢)] وتفاوتِ ما بينهم ـ صارت تلك الأعمالُ في أعينهم أدقَّ من الشَّعر.

وإذا أردتَ فهمَ هذا، فانظر: هل كان في الصَّحابة مَن إذا سمع نصَّ[(٣)] رسول الله ﷺ عارضه بقياسه، أو ذوقه، أو وجده، أو عقله، أو سياسته؟ فهل كان أحدٌ منهم قطُّ[(٤)] يقدِّم علىٰ نصِّ رسول الله ﷺ عقلًا، أو قياسًا، أو ذوقًا،

(١) ج، ع: «فإنَّ».

(٢) من المصريتين. وفي سائر النسخ: «عندهم»، وفي هامش ش أن الظاهر: «عنده»، يعني: عند الله.

(٣) ج: «قضاء»، وكذا كان في الأصل ثم صُحِّح.

(٤) في ع «قطُّ» قبل «أحدٌ».

أو سياسةً، أو تقليدَ مقلِّدٍ؟ ولقد كرَّم الله أعينَهم وصانها أن تنظر إلىٰ وجهِ مَن هذا حالُه أو يكون في زمانهم. ولقد حكَم عمرُ بن الخطّاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ علىٰ من قدَّم حكمَه علىٰ نصِّ الرسول ﷺ **بالسَّيف**، وقال: هذا حكمي فيه[1]. فيالله! كيف لو رأىٰ ما رأينا، وشاهدَ ما بُلينا به من تقديم رأيِ كلِّ فلانٍ وفلانٍ علىٰ قول المعصوم، ومعاداةِ من اطَّرَح آراءَهم، وقدَّم عليها قولَ المعصوم؟ فالله المستعان، وهو الموعد.

وقيل: الكبائر: الشِّرك وما يؤدِّي إليه. والصَّغائر: ما عدا الشِّرك من ذنوب أهل التَّوحيد[2].

واحتجَّ أربابُ هذه المقالة بقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨].

واحتجُّوا بقوله ﷺ فيما يروي عن ربِّه تبارك وتعالىٰ: «**ابنَ آدم، لو أتيتَني بقُراب الأرض خطايا، ثمَّ لَقِيتَني لا تشرك بي شيئًا، لَقِيتُكَ بقُرابها مغفرةً**»[3].

واحتجُّوا أيضًا بالحديث الذي روي مرفوعًا وموقوفًا: «**الظُّلْمُ عند الله**[4] **ثلاثُ دواوين: ديوانٌ لا يغفر الله منه شيئًا، وهو الشِّرك. وديوانٌ لا يترك منه شيئًا، وهو ظلمُ العبادِ بعضِهم بعضًا. وديوانٌ لا يعبأ الله به شيئًا، وهو ظلمُ**

---

(١) أخرجه ابن وهب في تفسير القرآن من «الجامع» (١/ ٧١)، ومن طريقه ابن أبي حاتم في «التفسير» (٥٥٦٠). قال ابن كثير في «التفسير» (النساء: ٦٥): «وهو أثر غريب، وهو مرسل، وابن لهيعة ضعيف».

(٢) انظر: «تفسير البغوي» (٢/ ٢٠٤).

(٣) تقدَّم تخريجه (ص٣٠٢).

(٤) لم يرد «عند الله» في ع.

العبد نفسَه بينه وبين ربِّه»[1].

فهذا جملة ما احتجَّ به[2] أربابُ هذه المقالة، ولا حجّةَ لهم في شيءٍ منه.

أمَّا الآية، فإنَّ غايتَها التَّفريقُ بين الشِّرك وغيره، وأنَّ الشِّركَ لا يُغفر إلّا بالتَّوبة منه، وأمَّا ما دون الشِّرك، فهو مردودٌ[3] إلىٰ مشيئة الله[4]. وهذا يدلُّ علىٰ أنَّ المعاصيَ دون الشِّرك، وهذا حقٌّ. فإن أراد أربابُ هذا القول هذا، فلا نزاعَ فيه. وإن أرادوا أنَّ كلَّ ما دون الشِّرك فهو صغيرةٌ في نفسه، فباطلٌ.

فإن قيل: فإذا كان الشِّركُ وغيرُه ممّا تأتي عليه التَّوبةُ، فما وجهُ الفرق بين الشِّرك وما دونه؟ وهل هما في حقِّ التَّائب أم غير التَّائب؟ أم أحدُهما في حقِّ التَّائب والآخَرُ لغيره؟ وما الفرقُ بين هذه الآية وبين قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣]؟

فالجواب: أنَّ كلَّ واحدةٍ من الآيتين لطائفةٍ. فآيةُ النِّساء: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [النساء: ٤٨] هي لغير التّائبين في القسمين.

والدَّليلُ عليه: أنَّه فرَّق بين الشِّرك وغيره في المغفرة، ومن المعلوم بالاضطرار

(١) سبق قريبًا (ص٤٩٧).

(٢) «به» من ج، ش، ع.

(٣) ع: «موكول».

(٤) ش: «المشيئة».

من دين الإسلام أنَّ الشِّركَ يُغْفَر بالتَّوبة، وإلَّا لم يصحَّ إسلامُ كافرٍ أبدًا.

وأيضًا فإنَّه خصَّص مغفرةَ ما دون الشِّرك بمَن يشاء، ومغفرةُ الذُّنوب للتّائبين عامّةٌ لا تخصيص فيها، فخصَّص وقيَّد[1]. وهذا يدلُّ علىٰ أنّه حكمُ غيرِ التّائب.

وأمّا آيةُ الزُّمر: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ﴾، فهي في حقِّ التَّائب، لأنّه أطلَق وعمَّم، فلم يخُصَّها بأحدٍ، ولم يقيِّدها بذنبٍ. ومن المعلوم بالضَّرورة أنَّ الكفَر لا يغفره، وكثيرٌ من الذُّنوب لا يغفرها. فعُلِمَ أنَّ هذا الإطلاقَ والتَّعميمَ في حقِّ التّائب، فكلُّ مَن تاب ـ من أيِّ ذنبٍ كان ـ غُفِرَ له.

وأمّا الحديث الآخر: «**لو لقيتني بقُراب الأرض خطايا، ثمَّ لقيتَني لا تشرك بي شيئًا، أتيتُك بقُرابها مغفرةً**»، فلا يدلُّ هذا علىٰ أنَّ ما عدا الشِّركَ كلَّه صغائر، بل يدلُّ علىٰ أنَّ مَن لم يشرك بالله شيئًا فذنوبُه مغفورةٌ كائنةً ما كانت. ولكن ينبغي أن يُعلَمَ ارتباطُ أعمال القلوب بأعمال الجوارح وتعلُّقُها بها، وإلّا لم يُفهَمْ مرادُ الرَّسول ﷺ، ووقع الخبطُ والتَّخبيطُ.

فاعلم أنَّ هذا النَّفيَ العامَّ للشِّرك: أن لا يُشرك بالله شيئًا البتَّةَ، لا يصدر من مصرٍّ علىٰ معصيةٍ أبدًا، ولا يمكن مدمنَ الكبيرةِ والمصرَّ علىٰ الصَّغيرةِ أن يصفو له التَّوحيدُ حتّىٰ لا يشرك بالله شيئًا. هذا من أعظم المحال.

ولا تلتفِتْ إلىٰ جدليٍّ لا حظَّ له من أعمال القلوب، بل قلبُه كالحجر أو أقسىٰ، يقول: وما المانع؟ وما وجه الإحالة؟ ولو فُرِضَ ذلك واقعًا لم يلزم منه محالٌ لذاته!

---

(١) ق، ل: «فتخصّص وتقيّد».

فـدَعْ هـذا القلـبَ المفتـونَ بجدلـه وجهلـه، واعلـم أنَّ الإصـرارَ علـىٰ المعصية يُوجِب من خوف القلب من غير الله، ورجائه لغير الله، وحبِّه لغير الله، وذلِّه لغير الله، وتوكُّله علىٰ غير الله= ما يصير به منغمسًا في بحار الشِّرك. والحاكمُ في هـذا: ما يعلمـه الإنسان مـن نفسه، إن كـان لـه عقـلٌ. فـإنَّ ذلَّ المعصية لا بدَّ أن يقومَ بالقلب، فيورثَه خوفًا من غير الله تعالىٰ، وذلك شركٌ؛ ويورثَه محبّةً لغير الله، واستعانةً بغيره في الأسباب التي تُوصِله إلىٰ غرضه، فيكون عملُه لا بالله ولا له، وهذا حقيقة الشِّرك.

نعم، يكون معه توحيدُ أبي جهلٍ وعُبَّادِ الأصنام، وهـو توحيد الرُّبوبيّة، وهو الاعتـرافُ بأنّه لا خالق إلّا الله. ولـو أنجىٰ هـذا التَّوحيدُ وحده لأنجىٰ عُبَّادَ الأصنام. والشَّأنُ في توحيد الإلهيّة الذي هـو الفارقُ بين المشركين والموحِّدين.

والمقصود: أنَّ مَن لم يشرك بالله شيئًا يستحيلُ أن يلقىٰ الله بقُراب الأرض خطايا مصرًّا عليها غيرَ تائبٍ منها، مع كمال توحيده الذي هو غايةُ الحبِّ والخضوع والخوف والرَّجاء للرَّبِّ تعالىٰ.

وأمّا حديث الدّواوين، فإنّما فيه أنَّ حقَّ الرَّبِّ تبارك وتعالىٰ لا يؤوده أن يهَبَه ويُسقطه، ولا يحتفلَ به ويعتنيَ به كحقوق عباده. وليس معناه: أنّه لا يؤاخِذ به البتَّة، أو أنّه كلَّه صغائرُ، وإنّما معناه أنّه يقع فيه من المسامحة والمساهلة والإسقاط والهبة ما لا يقع مثلُه في حقوق الآدميِّين.

فظهر[1] أنَّه لا حجَّة لهم في شيءٍ ممَّا احتجُّوا به. والله أعلم.

---

(١) ما عدا ج، م، ع: «وظهر».

وقالت فرقةٌ: الصَّغائرُ ما دون الحدَّين. والكبائر ما تعلَّق بها أحدُ الحدَّين[1].

ومرادهم بالحدَّين: عقوبة الدُّنيا والآخرة، فكلُّ ذنبٍ عليه عقوبةٌ مشروعةٌ محدودةٌ في الدُّنيا كالزِّنىٰ والشُّرب والسَّرِقة والقذف، أو عليه وعيدٌ في الآخرة كأكلِ مال اليتيم، والشُّرْبِ في آنية الفضّة والذّهب، وقتلِ الإنسان نفسَه، وخيانة أمانته، ونحو ذلك= فهو من الكبائر. وصدق ابنُ عبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا[2]، هي إلىٰ السَّبعمائة أقرَبُ منها إلىٰ السَّبع[3].

فصل

وهاهنا أمرٌ ينبغي التّفطُّن له، وهو أنَّ الكبيرةَ قد يقترن بها من الحياءِ والخوفِ والاستعظامِ لها ما يُلْحِقها بالصَّغائر، وقد يقترن بالصَّغيرة من قلَّةِ الحياء وعدمِ المبالاة وتركِ الخوف والاستهانةِ بها ما يُلحقها بالكبائر، بل يجعلها في أعلىٰ رتبها.

وهذا أمرٌ مرجعُه إلىٰ ما يقوم بالقلب، وهو قدرٌ زائدٌ علىٰ مجرَّد الفعل، والإنسانُ يعرف ذلك من نفسه وغيره.

وأيضًا فإنَّه يُعفىٰ للمحبِّ ولصاحب الإحسان العظيم ما لا يُعفَىٰ لغيره، ويسامَحُ بما لا يسامَح به غيرُه.

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١١/ ٦٥٠، ٦٥٨)، وهو عند شيخ الإسلام أمثل الأقوال في هذه المسألة.

(٢) بعده في ع زيادة: «في قوله».

(٣) تقدَّم تخريجه (ص٤٩٤).

وسمعتُ شيخَ الإسلام ابن تيميّة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يقول: انظر إلىٰ موسىٰ ـ صلواتُ الله وسلامُه عليه ـ رمىٰ الألواح التي فيها كلامُ الله الذي كتَبه بيده فكسَرها، وجرَّ بلحيةِ[1] نبيٍّ مثلِه ورأسِه، وهو هارون[2]؛ ولطَم عينَ ملَكِ الموت ففقأها[3]، وعاتَب ربَّه ليلةَ الإسراء في محمَّدٍ ﷺ ورفعِه عليه[4]؛ وربُّه تبارك وتعالىٰ يحتمل له ذلك كلَّه، ويحبُّه ويكرمه[5] ويدلِّلُه، لأنَّه قام لله المقاماتِ[6] العظيمةَ في مقابلةِ أعدىٰ عدوٍّ له، وصدَعَ بأمره، وعالج أمَّةَ القبط وأمَّةَ بني إسرائيل أشدَّ المعالجة= فكانت هذه الأمورُ كالشَّعرة في البحر. وانظر إلىٰ يونس بن متّىٰ حيث لم يكن له هذه[7] المقامات التي لموسىٰ ﷺ، غاضَبَ ربَّه[8] مرّةً، فأخَذه وسجَنه في بطن الحوت، ولم يحتمل له ما احتمل لموسىٰ ﷺ.

وفرقٌ بينَ من إذا[9] أتىٰ بذنبٍ لم يكن له من الإحسان والمحاسن ما يشفع له، وبينَ من إذا أتىٰ بذنبٍ جاءت محاسنُه بكلِّ شفيعٍ، كما قيل[10]:

---

(١) بعده في ش زيادة: «أخيه».

(٢) كما ورد في سورة الأعراف [١٥٠] وسورة طه [٩٤].

(٣) يشير إلىٰ حديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أخرجه البخاري (١٣٣٩)، ومسلم (٢٣٧٢).

(٤) كما جاء في حديث مالك بن صعصعة، أخرجه البخاري (٣٨٨٧)، ومسلم (١٦٤).

(٥) سقط بعده في التصوير ق ٩٣/ ب- ٩٤/ أ من الأصل.

(٦) ع: «تلك المقامات» بزيادة «تلك».

(٧) ع: «تلك».

(٨) لفظ «ربَّه» ساقط من ع.

(٩) «إذا» ساقطة من ش هنا وفيما يأتي.

(١٠) في ع: «شعر» بدلًا من «كما قيل».

وإذا الحبيبُ أتىٰ بذنبٍ واحدٍ جاءت محاسنُه بألفِ شفيعِ[1]

فالأعمالُ تشفَع لصاحبها عند الله، وتذكِّر به إذا وقَع في الشّدائد. قال تعالىٰ عن ذي النُّون: ﴿فَلَوۡلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلۡمُسَبِّحِينَ ١٤٣ لَلَبِثَ فِي بَطۡنِهِۦٓ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ﴾ [الصافات: ١٤٣ - ١٤٤][2].

وفي «المسند»[3] عنه ﷺ[4]: «**إنّ ما تذكرون من جلال الله من التَّسبيح والتَّكبير والتَّحميد يتعاطفن حول العرش، لهنّ دويٌّ كدويِّ النَّحل، يذكِّرن بصاحبهنّ. أفلا يحبُّ أحدكم أن يكون له من يُذكِّر به؟**».

ولهذا من رجَحَت حسناتُه علىٰ سيِّئاته أفلَحَ ولم يعذَّب، ووُهِبَت له سيِّئاتُه لأجل حسناته.

ولأجل هذا يُغفَر لصاحب التَّوحيد ما لا يُغفَر لصاحب الإشراك، لأنّه

---

(١) أنشده المؤلف في «الفوائد» (ص٢٨٣)، و«الزَّاد» (٣/ ٢٠٠)، و«المفتاح» (١/ ٥٠٧) أيضًا. وقد كثر التمثُّل به في المصادر ولكن دون عزو، ومنها: «لطائف الإشارات» للقشيري (١/ ٧٥)، و«أمالي ابن الشجري» (٣/ ٢٦٧)، و«تمام المتون» (ص٨٩).

(٢) في ع بعده زيادة: «وفرعونُ لم تكن له سابقةُ خيرٍ تشفَع له، ولهذا لما قال: ﴿ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِيٓ ءَامَنَتۡ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ [يونس: ٩٠] قال له جبرئيل: ﴿ءَآلۡـَٰٔنَ وَقَدۡ عَصَيۡتَ قَبۡلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾ [يونس: ٩١]».

(٣) برقم (١٨٣٦٢) من حديث النعمان بن بشير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وأخرجه أيضًا ابن ماجه (٣٨٠٩) والطبراني في «الدعاء» (١٦٩٣) وفي «الكبير» (٢١/ ٢٤، ٢٥) والبيهقي في «الأسماء والصفات» (٢٧٥) وغيرهم، والحديث صححه الحاكم (١/ ٥٠٠، ٥٠٣) والألباني في «مختصر العلو» (ص٩٦) وفي «الصحيحة» (٣٣٥٨).

(٤) بعده في ع زيادة: «أنه قال».

قد قام به ممّا يحبُّه الله ما اقتضىٰ أن يغفِرَ له ويُسامِحَه ما لا يسامِحُ به المشركَ. وكلَّما كان توحيدُ العبد أعظمَ كانت مغفرةُ الله له أتمَّ. فمن لقيه لا يشرك به شيئًا البَتَّةَ غفرَ له ذنوبَه كلَّها، كائنةً ما كانت، ولم يُعذِّب بها.

ولسنا نقول: إنّه لا يدخل النَّارَ أحدٌ من أهل التَّوحيد، بل كثيرٌ منهم يدخل بذنوبه، ويعذَّب علىٰ مقدار جُرمه، ثمَّ يخرج منها؛ ولا تنافي بين الأمرين لمن أحاط علمًا بما قدَّمناه. ونزيده هاهنا إيضاحًا لعِظَم هذا المقام من شدَّة الحاجة[1] إليه:

اعلم أنَّ أشعَّةَ لا إله إلّا الله تُقطِّع من ضَبابِ الذُّنوب وغَيمها بقدر قوَّة ذلك الشُّعاع وضَعْفِه، فلها نورٌ، وتفاوتُ أهلها في ذلك النُّور قوّةً وضعفًا لا يحصيه إلّا الله تعالىٰ. فمن النّاس مَن نورُ هذه الكلمة في قلبه كالشَّمس. ومنهم مَن نورُها في قلبه كالكوكب الدُّرِّيِّ. ومنهم مَن نورُها في قلبه كالمِشْعَل العظيم، وآخَرُ كالسِّراج المضيء، وآخَر كالسِّراج الضَّعيف.

ولهذا تظهر الأنوارُ[2] يوم القيامة بأيمانهم وبين أيديهم علىٰ[3] هذا المقدار، بحسب ما هو في قلوبهم من نور هذه الكلمة علمًا وعملًا ومعرفةً وحالًا. وكلَّما عظُمَ نورُ الكلمة واشتدَّ أحرَقَ من الشُّبهات والشَّهوات بحسب قوَّته وشدَّته، حتّىٰ إنَّه ربَّما وصل إلىٰ حالٍ لا يصادف شبهةً ولا شهوةً ولا ذنبًا إلَّا أحرَقَه[4].

---

(١) ع: «وشدة الحاجة».

(٢) ع: «هذه الأنوار» بزيادة اسم الإشارة.

(٣) ع: «وعلىٰ».

(٤) ما عدا ج، ع: «أحرقته».

وهذه حالُ الصَّادق في توحيده، الذي لم يُشرك بالله شيئًا. فأيُّ ذنبٍ أو شهوةٍ أو شبهةٍ دنت من هذا النُّور أحرَقَها. فسماءُ إيمانه قد حُرِسَتْ بالنُّجوم من كلِّ سارقٍ لحسناته، فلا ينال منه السَّارقُ إلّا علىٰ غِرَّةٍ وغفلةٍ لا بدَّ منها للبشر. فإذا استيقظ وعَلِمَ ما سُرِقَ منه استنقذه من سارقه، أو حصَّل أضعافه بكسبه. فهو هكذا أبدًا مع لصوص الجنِّ والإنس، ليس كمن فَتَح لهم خِزانتَه[1]، وولّىٰ البابَ ظهرَه.

وليس التَّوحيدُ مجرَّدَ إقرارِ العبد بأنَّه لا خالقَ إلّا الله وأنَّ الله ربُّ كلِّ شيءٍ ومليكُه، كما كان عبَّادُ الأصنام مقرِّين بذلك وهم مشركون. بل التَّوحيدُ يتضمَّن من محبّةِ الله، والخضوعِ له، والذُّلِّ له، وكمالِ الانقياد لطاعته، وإخلاصِ العبادة له، وإرادةِ وجهه الأعلىٰ بجميع[2] الأقوال والأعمال، والمنع والعطاء، والحبِّ والبغض= ما يحول بين صاحبه وبين الأسباب الدَّاعية إلىٰ المعاصي والإصرار عليها.

ومَن عرَف هذا عرَف قولَ النّبيِّ ﷺ: «**إنَّ الله حرَّم علىٰ النّار مَن قال: لا إله إلّا الله، يبتغي بذلك وجه الله**»[3]، وقوله: «**لا يدخُل النّارَ مَن قال: لا إله إلّا الله**»[4]، وما جاء من هذا الضّرب من الأحاديث التي أشكلت علىٰ كثيرٍ من النّاس، حتّىٰ ظنَّها بعضُهم منسوخةً، وظنَّها بعضُهم قبلَ ورود الأوامر والنَّواهي واستقرار الشَّرع. وحمَلَها بعضُهم علىٰ نار المشركين والكفّار،

---

(١) ع: «انفتح له خزانة أعماله»!

(٢) ل، م: «فجميع»، تصحيف.

(٣) أخرجه البخاري (٤٢٥)، ومسلم (٣٣) من حديث عِتبان بن مالك رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

(٤) جاء نحوه في الحديث السابق عند مسلم (٣٣/ ٥٤).

وأوَّلَ بعضُهم الدُّخولَ بالخلود وقال: المعنىٰ لا يدخلها خالدًا. ونحو[1] ذلك من التّأويلات المستكرَهة.

والشّارعُ ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ لم يجعل ذلك حاصلًا بمجرَّد قولِ اللِّسان فقط، فإنَّ هذا خلافُ المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام، فإنَّ المنافقين يقولونها بألسنتهم، وهم تحت الجاحدين لها في الدَّرك الأسفل من النّار. فلا بدَّ من قول القلب، وقول اللِّسان.

وقولُ القلب يتضمَّن من معرفتِها، والتَّصديقِ بها، ومعرفةِ حقيقة ما تضمَّنته من النَّفي والإثبات، ومعرفةِ حقيقة الإلهيَّة المنفيَّة عن غير الله، المختصَّة به، التي يستحيل ثبوتُها لغيره، وقيامِ هذا المعنىٰ بالقلب علمًا ومعرفةً ويقينًا وحالًا= ما يُوجِبُ تحريمَ قائلها علىٰ النّار. وكلُّ قولٍ رتَّب الشَّارعُ عليه[2] ما رتَّب من الثَّواب، فإنّما هو القولُ التَّامُّ، كقوله ﷺ: «**من قال في يومٍ: سبحان الله وبحمده مائة مرّةٍ، حُطَّت عنه خطاياه ـ أو: غُفِرَتْ له ذنوبُه ـ ولو كانت مثلَ زبدِ البحر**»[3]. وليس هذا مرتَّبًا علىٰ مجرَّد القول اللِّساني.

نعم، من قالها بلسانه غافلًا عن معناها، مُعرضًا عن تدبُّرها، ولم يواطئ قلبُه لسانَه، ولا عرَفَ قدرها وحقيقتها، راجيًا مع ذلك ثوابَها= حُطَّت من خطاياه بحسب ما في قلبه؛ فإنَّ الأعمالَ لا تتفاضَلُ بصورها وعددها، وإنَّما

---

(١) ع: «أو نحو».

(٢) «عليه» ساقط من م، وقد وقع في ع قبل «الشارع» وفي ش قبل «من الثواب».

(٣) أخرجه البخاري (٦٤٠٥)، ومسلم (٢٦٩١) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

تتفاضَلُ بتفاضُلِ ما في القلوب. فتكون صورةُ العمَلَين واحدةً، وبينهما في التّفاضل كما بين السَّماء والأرض. والرَّجلان يكون مقامُهما في الصَّفِّ واحدًا، وبين صلاتيهما كما بين السَّماء والأرض.

وتأمَّلْ حديثَ البطاقة(١) التي تُوضَع في كِفَّةٍ، ويقابلها تسعةٌ وتسعون سجلًّا، كلُّ سجلٍّ منها مدَّ البصر، فتثقُل البطاقةُ، وتطيش السِّجلّات، فلا يعذَّب. ومعلومٌ أنَّ كلَّ موحِّدٍ فله مثلُ هذه البطاقة، وكثيرٌ منهم يدخل النَّارَ بذنوبه، ولكنَّ السِّرَّ الذي ثقَّل بطاقةَ ذلك الرَّجل وطاشت لأجله السِّجلَّاتُ، لمَّا لم يحصُل لغيره من أرباب البطاقات انفردت بطاقتُه بالثِّقَل والرَّزانة.

وإذا أردتَ زيادة إيضاحٍ لهذا، فانظُر إلىٰ ذكر مَن قلبُه ملآنُ بمحبّتك، وذكرِ مَن هو معرضٌ عنك، غافلٌ ساهٍ، مشغولٌ بغيرك، قد انجذبت دواعي قلبه إلىٰ محبَّة غيرك وإيثاره عليك، هل يكون ذكرهما لك واحدًا؟ أم هل يكون ولداك اللَّذان هما بهذه المثابة، أو عبداك، أو زوجتاك= عندك سواءً؟

وتأمَّلْ ما قام بقلب قاتلِ المائة من حقائق الإيمان التي لم تشغله عند السِّياق عن السَّير إلىٰ القرية، وحَمَلتْه ــ وهو في تلك الحال ــ علىٰ أن

---

(١) يريد الحديث: «إن الله عزَّ وجل يستخلص رجلًا من أمتي علىٰ رؤوس الخلائق يوم القيامة، فينشر عليه تسعة وتسعين سجلًّا، كل سجل مدّ البصر...». أخرجه أحمد (٦٩٩٤، ٧٠٦٦) والترمذي وحسنه (٢٦٣٩) وابن ماجه (٤٣٠٠) وابن حبان (٢٢٥) والآجري في «الشريعة» (٩٠٢) والطبراني في «الكبير» (١٣/ ٢٩) والحاكم (١/ ٦، ٥٢٩) وغيرهم من طرق حِسانٍ عن عبد الله بن يزيد الحُبُلي المعافري عن عبد الله بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا. والحديث قد صححه الألباني في «الصحيحة» (١٣٥).

جعَل[1] ينوء بصدره وهو يعالج سكَراتِ الموت[2]= فهذا أمرٌ آخر، وإيمانٌ آخر. ولا جرَمَ أُلْحِقَ بالقرية الصَّالحة، وجُعِلَ من أهلها.

وقريبٌ من هذا ما قام بقلب البغيِّ التي رأت ذلك الكلبَ، وقد اشتدَّ به العطَشُ[3] يأكل الثَّرىٰ، فقام بقلبها ذلك الوقتَ ــ مع عدم الآلة، وعدم المُعين وعدم مَن تُرائيه بفعلها ــ ما حملها علىٰ أن غرَّرت بنفسها في نزول البئر ومَلْءِ الماء في خفِّها ــ ولم تعبأ بتعرُّضه للتَّلَف ــ وحملِها له بفيها وهو ملآنُ، حتّىٰ أمكنها الرُّقيُّ في البئر، ثـمَّ تواضُعِها لهذا المخلوق الذي جرت عادة النّاس بضربه وطرده، فأمسكت له الخفَّ بيدها حتّىٰ شربَ، من غير أن ترجو منه جزاءً ولا شكورًا[4]. فأحرقت أنوارُ هذا القدر من التّوحيد[5] ما تقدَّم منها من البغاء، فغُفِر لها.

---

(١) ع: «تلك الحال إلىٰ أن أوفدته من منازل الصالحين وألحقته بأهل الصلاح حتىٰ جعل»!

(٢) يشير إلىٰ حديث الرجل من بني إسرائيل الذي قتل تسعة وتسعين إنسانًا ثم خرج يسأل إلخ. أخرجه البخاري (٣٤٧٠)، ومسلم (٢٧٦٦) من حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) بعده في ع زيادة: «وهو».

(٤) قصة البغي أخرجها البخاري (٣٤٦٧)، ومسلم (٢٢٤٥) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ولكن ما حكاه المصنف عنها ورد في قصة رجل رأىٰ كلبًا يأكل الثرىٰ من العطش، فنزل البئر فملأ خفَّه ماء... الحديث. وقد أخرجه البخاري (٢٣٦٣)، ومسلم (٢٢٤٤) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أيضًا.

(٥) «من التوحيد» من ع.

فهكـذا حـالُ الأعمـالِ والعُمَّـال عنـد الله. والعامـلُ[1] في غفلـةٍ مـن هـذا الإكسير الكيمياويِّ[2]، الذي إذا وُضِع منه مثقالٌ[3] علىٰ قناطيرَ مـن نحـاس الأعمال قَلبَها ذهبًا. والله المستعان.

فصل

فإن قيل: فقد ذكرتم أنَّ المحـبَّ يسامَحُ بمـا لا يسامَحُ بـه غيـرُه، ويعفـىٰ للوليِّ عمَّا لا يعفىٰ لسواه. وكذلك العالِمُ أيضًا يُغفَر لـه مـا لا يُغفَـر للجاهـل، كمـا روىٰ الطَّبراني[4] بإسـنادٍ جيِّـدٍ مرفوعًـا إلـىٰ النبـيِّ ﷺ: «**إنّ الله إذا جمَـع**

---

(١) ما عدا ع: «العامل»، وفي ج فوقها: «ينظر» ولعله تصحيف مع أنَّ في الصفحة التالية من الأصل بلاغًا للمقابلة والقراءة علىٰ المصنف.

(٢) م، ش: «الكيماوي».

(٣) ش: «مثقال ذرة».

(٤) في «الأوسط» (٤٢٦٤) وفي «الصغير» (٥٩١)، وأخرجه أيضًا الفسوي في «المعرفة والتاريخ» (٣/ ٣٨٣) والبيهقي في «المدخل» (٥٦٧) وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (٢٣٢، ٢٣٣ - دار الإمام البخاري) وغيرهم من حديث أبي موسىٰ الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وفي إسناده طلحة بن زيد، متهم بالوضع؛ وشيخه موسىٰ بن عبيد الله الربذي، لا يحتج به؛ وشيخه سعيد بن أبي هند لم يلق أبا موسىٰ. والحديث قال عنه ابن عدي في «الكامل» (٦/ ٣٢٩) بعد أن أخرجه: «باطل».
وقال الألباني في «ضعيف الترغيب» (٦٢): «موضوع»، وأدخله ابن الجوزي في «الموضوعات» (٥١٢) وكذا السيوطي في «الآلي المصنوعة» (١/ ٢٠١) وابن عراق الكناني في «تنزيه الشريعة» (١/ ٢٨٦). وانظر: «الضعيفة» (٨٦٨).
وأخرجه الجوهري في «مسند الموطأ» (١٣) وابن عبد البر في «الجامع» (٢٣١) عن عبد الله بن داود الخُرَيبي ــ من ثقات أتباع التابعين ــ مقطوعًا عليه من قوله بإسناد صحيح، ولفظه: «إذا كان يوم القيامة عزل الله عزَّ وجلَّ العلماء عن الحساب فيقول: =

النّاسَ يوم القيامة في صعيدٍ واحدٍ قال للعلماء: إنِّي كنت أُعبَدُ بفتواكم، وقد علمتُ أنّكم كنتم تخلِطون ما يخلِط النَّاسُ، وإنِّي لم أضَعْ علمي فيكم وأنا أريد أن أعذِّبكم. اذهبوا، فقد غفرتُ لكم». هذا معنىٰ الحديث، وقد روي مسندًا ومرسلًا.

فهذا الذي ذكرتم صحيحٌ، وهو مقتضىٰ الحكمة والجود والإحسان، ولكن ما تصنعون بالعقوبة المضاعفة التي ورد التَّهديدُ بها في حقِّ أولئك إن وقع منهم ما يُكرَه، كقوله: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَعَّفْ[1] لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾ [الأحزاب: ٣٠]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا ﴿٧٤﴾ إِذًا لَّأَذَقْنَٰكَ ضِعْفَ ٱلْحَيَوٰةِ وَضِعْفَ ٱلْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا﴾ [الإسراء: ٧٤ - ٧٥]، أي لولا تثبيتُنا لك لقد كدتَ تركَنُ إليهم بعضَ الشَّيء، ولو فعلتَ[2] لأذقناك ضِعْفَ عذاب الحياة وضِعْفَ عذاب الممات، أي أضعفنا لك العذابَ في الدُّنيا والآخرة؟

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ﴾ [الحاقة: ٤٤ - ٤٦]. أي لو أتىٰ بشيءٍ من عند نفسه لأخذنا بيمينه، وقطعنا نياطَ قلبه وأهلكناه. وقد أعاذه الله من هذا[3] الرُّكون إلىٰ أعدائه بذرَّةٍ من قلبه، ومن التَّقوُّل عليه سبحانه. وكم من راكنٍ إلىٰ أعدائه ومتقوِّلٍ عليه من

= ادخلوا الجنة علىٰ ما كان فيكم، إني لم أجعل حكمتي فيكم إلا لخير أردته بكم».

(١) علىٰ قراءة أبي عمرو في الأصل، ج، ع. وفي غيرها: «يُضاعَفْ» علىٰ قراءة الكوفيين ونافع.

(٢) بعده في ش زيادة: «ذلك»، وهي في هامش م أيضًا.

(٣) «هذا» ساقط من م، ش، ع.

قِبل نفسه قد أقرَّه ولم يعبأ به كأرباب البدع كلِّهم المتقوِّلين علىٰ أسمائه وصفاته ودينه.

وما ذكرتم في قصّة يونس عليه السلام هو من هذا الباب، فإنّه لم يسامَح بغَضْبةٍ، وسُجِن لأجلها في بطن الحوت. ويكفي حالُ أبي البشر حيث لم يسامَحْ بلقمةٍ وكانت سبَب إخراجه من الجنّة.

والجوابُ: أنَّ هذا أيضًا حقٌّ، ولا تنافي بين الأمرين؛ فإنَّ مَن كملت عليه نعمةُ الله تعالىٰ، واختصَّه منها بما لم يختصَّ به غيرَه، وأعطاه منها ما حرَمَه غيرَه، فحُبِيَ بالإنعام، وخُصَّ بالإكرام، وخُصَّ بمزيد التَّقريب، وجُعِلَ في منزلة الوليِّ الحبيب= اقتضت حالُه من حفظ مرتبة الولاية والقرب والاختصاص بأن يراعي مرتبتَه من أدنىٰ مشوِّشٍ وقاطعٍ. فلشدّة الاعتناء به، ومزيد تقريبه، واتِّخاذه لنفسه، واصطفائه علىٰ غيره= تكون حقوقُ وليِّه وسيِّده عليه أتمَّ، ونعمُه عليه أكملَ، والمطلوبُ منه فوقَ المطلوب من غيره. فهو إذا غفَل وأخلَّ بمقتضىٰ مرتبته نُبِّه بما لم يُنبَّه عليه البعيدُ البَرَّانيُّ، مع كونه يسامَحُ بما لم يسامَحْ به ذلك أيضًا، فيجتمع في حقِّه الأمران.

وإذا أردتَ معرفة اجتماعهما وعدَم تناقضهما، فالواقع شاهدٌ به؛ فإنَّ الملك يسامِحُ خاصَّتَه وأولياءَه بما لا يسامِحُ[1] به مَن ليس في منزلتهم، ويؤاخذهم ويؤدِّبُهم بما لم يؤاخذ به غيرَهم. وقد ذكرنا شواهد هذا وهذا، ولا تناقُضَ بين الأمرين.

وأنت إذا كان لك عبدان أو ولدان أو زوجتان، أحدُهما أحبُّ إليك من

---

(١) ج: «لم يسامح».

الآخر وأقربُ إلىٰ قلبك وأعزُّ عليك= عاملتَه بهذين الأمرين، واجتمع في حقِّه المعاملتان بحسب قربه منك، وحبِّك له، وعزَّته عليك. فإذا نظرتَ إلىٰ إكمال إحسانك إليه وإتمام نعمتك عليه اقتضت معاملتُه بما لا يُعامَلُ مَن دونه من التَّنبيه وعدم الإهمال. وإذا نظرتَ إلىٰ إحسانه ومحبّته لك، وطاعته وخدمته، وكمال عبوديّته ونصحه= وهبتَ له وسامحتَه وعفوتَ عنه بما لا تفعله مع غيره. فالمعاملتان بحسب ما منك وما منه.

وقد ظهر اعتبارُ هذا المعنىٰ في الشَّرع، حيث جعَل حدَّ من أنعَم عليه بالتّزوُّج إذا تعدَّاه إلىٰ الزِّنىٰ: الرَّجْمَ، وحدَّ من لم يعطه هذه النِّعمة: الجَلْدَ. وكذلك ضاعف الحدَّ علىٰ الحرِّ الذي قد ملَّكه نفسَه، وأتمَّ عليه نعمتَه، ولم يجعله مملوكًا لغيره، وجعَل حدَّ العبد المنقوص بالرِّقِّ[1] الذي لم تحصل له هذه النِّعمةُ نصفَ ذلك.

فسبحان مَن بهرَتْ حكمتُه في خلقه وأمره وجزائه عقولَ العالمين، وشهدَتْ بأنّه أحكمُ الحاكمين.

فللّه سرٌّ تحت كلِّ لطيفةٍ ... فأخو البصائر غائصٌ يتعقَّلُ[2]

فصل

في أجناس ما يتاب منها ولا يستحقُّ العبدُ اسمَ التّائب حتّىٰ يخلص منها

وهي اثنا عشر جنسًا مذكورةٌ في كتاب الله تعالىٰ، هي أجناس

---

(١) بإزاء هذا السطر في هامش الأصل: «بلغ مقابلة وقراءة علىٰ مصنفه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ».

(٢) لم أقف علىٰ البيت، والفاء في «فلله» من الخَرْم، وفي ل، م، ع: «لله» ويظهر أن الفاء طمست من بعضها.

المحرَّمات: الكفر، والشِّرك، والنِّفاق، والفسوق، والعصيان، والإثم، والعدوان، والفحشاء، والمنكر، والبغي، والقول على الله بلا علمٍ، واتِّباع سبيلٍ غيرِ سبيله.

فهذه الاثنا عشر جنسًا، عليها مدارُ كلِّ ما حرَّم الله تعالىٰ، وإليها انتهىٰ[1] العالَمُ بأسرهم إلّا أتباعَ الرُّسل. وقد يكون في الرَّجل أكثرُها أو أقلُّها أو واحدةٌ منها، وقد يعلم بذلك وقد لا يعلم. فالتَّوبةُ النَّصوحُ هي بالتَّخلُّص منها[2]، وإنّما يمكن التّخلُّصُ منها لمن عرفها.

ونحن نذكرها ونذكر ما اجتمعت فيه وما افترقت، لِتَبِينَ[3] حدودُها وحقائقُها. والله الموفِّقُ لما وراء ذلك كما وفَّق له، ولا حول ولا قوّة إلّا به. **وهذا الفصل من أنفع فصول الكتاب، والعبدُ أحوَجُ شيءٍ إليه.**

فأمّا الكفر، فنوعان: كفرٌ أكبر، وكفرٌ أصغر.

فالكفر الأكبر: هو الموُجِبُ للخلود في النّار.

والأصغَرُ: مُوجِبٌ لاستحقاق الوعيد دون الخلود، كما في قوله تعالىٰ وكان ممَّا يتلىٰ فنُسِخَ لفظهُ: «**لا ترغبوا عن آبائكم فإنّه كفرٌ بكم**»[4]، وقوله ﷺ في الحديث الصحيح: «**اثنتان في أمّتي، هما بهم كفرٌ: الطَّعنُ في النَّسَب**،

---

(١) ع: «انتهاء».

(٢) في ع بعده زيادة: «والتَّحصُّنِ والتّحرُّزِ من مواقعتها».

(٣) ج، ش: «لنبين». ع: «ليتبين».

(٤) جزء من حديث أخرجه البخاري (٦٨٣٠) ومسلم (١٦٩١) عن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، ولم يردِ الجزء المذكور عند مسلم.

والنِّياحة»[1]، وقولهِ في «السُّنن»[2]: **«من أتىٰ امرأةً في دبرها فقد كفَر بما أُنزِل علىٰ محمّدٍ ﷺ»**، وفي الحديث الآخر: **«من أتىٰ كاهنًا، فصدَّقه بما يقول، فقد كفَر بما أُنزِلَ علىٰ محمّدٍ ﷺ»**[3]، وقوله: **«لا ترجعوا بعدي كفّارًا يضربُ بعضُكم رقابَ بعضٍ»**[4].

---

(١) أخرجه مسلم (٦٧) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه أحمد (٩٢٩٠، ١٠١٦٧) وأبو داود (٣٩٠٤) والترمذي (١٣٥) والنسائي في «الكبرىٰ» (٨٩٦٧) وابن ماجه (٦٣٩) وغيرهم من طرق عن حماد بن سلمة، عن حكيم الأثرم، عن أبي تميمة الهجيمي، عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا. قال الترمذي: «ضعف محمَّد [أي: البخاري] هذا الحديث من قِبَل إسناده». وقد ضعَّفه في «التاريخ الكبير» (٣/ ١٧) بتفرُّد حكيم الأثرم بروايته فإنه لا يُتابَع عليه، وبأن أبا تميمة لا يُعرف له سماع من أبي هريرة. وقد أُعِلَّ بالوقف أيضًا، فإن مجاهدًا رواه عن أبي هريرة موقوفًا عليه من قوله، كما عند النسائي في «الكبرىٰ» (٨٩٧١، ٨٩٧٢) من طريقين عنه. انظر: «الضعفاء» للعقيلي (٢/ ١٨٣) و«التلخيص الحبير» (١٥٤٢).
وفي الزجر من هذا الفعل أحاديث أخرىٰ، ولكن ليس فيها لفظ «الكفر» الذي هو الشاهد هنا.

(٣) أخرجه أحمد (١٠١٦٧) وأبو داود (٣٩٠٤) والترمذي (١٣٥) والنسائي في «الكبرىٰ» (٨٩٦٨) من حديث أبي هريرة بالإسناد المتقدم الضعيف (عن حكيم الأثرم، عن أبي تميمة، عن أبي هريرة). وله طريق آخر عند أحمد (٩٥٣٦) وإسحاق (٥٠٣) والحاكم (١/ ٨)، من حديث خِلاس بن عمرو عن أبي هريرة، وهو مُرسَل، إلا أن إرسال خلاسٍ عن أبي هريرة احتمله الأئمة، وقد أخرج له البخاري حديثين عن أبي هريرة مقرونًا برواية ابن سيرين. وله شاهد جيِّد من حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ موقوفًا عليه عند الطيالسي (٣٨١) وابن أبي شيبة (٢٣٩٩٤) وأبي يعلىٰ (٥٤٠٨) وغيرهم.

(٤) أخرجه البخاري (١٢١)، ومسلم (٦٥) من حديث جرير بن عبد الله البجلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وهذا تأويل ابنِ عبّاسٍ وعامَّةِ أصحابه في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]. قال ابن عبَّاسٍ: ليس بكفرٍ ينقل عن الملَّة، بل إذا فعَلَه فهو به كفرٌ؛ وليس كمن كفَر بالله واليوم الآخر[(١)]. وكذلك قال طاوسٌ.

وقال عطاءٌ: هو كفرٌ دون كفرٍ، وظلمٌ دون ظلمٍ، وفسقٌ دون فسقٍ.

ومنهم من تأوَّلَ الآية علىٰ ترك الحكم بما أنزل الله جاحدًا له، وهو قول عكرمة. وهو تأويلٌ مرجوحٌ، فإنَّ نفسَ جحوده كفرٌ، سواءٌ حكَم أو لم يحكُم.

ومنهم من تأوَّلَها علىٰ ترك الحكم بجميع ما أنزل الله. قال: ويدخل في ذلك الحكمُ بالتَّوحيد والإسلام. وهذا تأويل عبد العزيز الكِنانيِّ. وهو أيضًا بعيدٌ، إذ الوعيد علىٰ نفي الحكم بالمنزَّل، وهو يتناول تعطيلَ الحكم بجميعه وببعضه.

ومنهم من تأوَّلَها علىٰ الحكم بمخالفة النّصِّ تعمُّدًا من غير جهلٍ به ولا خطأٍ في التّأويل. حكاه البغويُّ عن العلماء عمومًا.

ومنهم من تأوَّلَها علىٰ أهل الكتاب. وهو قول قتادة والضّحاك وغيرهما. وهو بعيدٌ خلافُ ظاهر اللَّفظ، فلا يصار إليه.

ومنهم من جعله كفرًا ينقُل عن الملَّة.

والصَّحيحُ: أنَّ الحكم بغير ما أنزل الله يتناول الكفرين: الأصغرَ

---

(١) هذا القول والأقوال الآتية منقولة من «تفسير البغوي» (٣/ ٦١).

والأكبرَ، بحسب حال الحاكم، فإنّه إن اعتقد وجوبَ الحكم بما أنزل الله في هذه الواقعة، وعدَلَ عنه معصيةً، مع اعترافه بأنّه مستحقٌّ للعقوبة= فهذا كفرٌ أصغر. وإن اعتقد أنَّه غيرُ واجبٍ وأنّه مخيَّرٌ فيه، مع تيقُّنه أنّه حكمُ الله تعالىٰ، فهذا كفرٌ أكبر. وإن جهِلَه وأخطأَه، فهذا مخطئٌ له حكمُ المخطئين.

والقصدُ أنَّ المعاصي كلَّها نوعٌ من الكفر الأصغر، فإنّها ضدُّ الشُّكر الذي هو العملُ بالطَّاعة. فالسَّعيُ إمَّا شكرٌ، وإمَّا كفرٌ، وإمَّا ثالثٌ لا من هذا ولا من هذا.

فصل

وأمّا الكفر الأكبر، فخمسة أنواعٍ: كفرُ تكذيبٍ، وكفرُ استكبارٍ وإباءٍ مع التَّصديق، وكفرُ إعراضٍ، وكفرُ شكٍّ، وكفرُ نفاقٍ.

فأمَّا كفرُ التَّكذيب، فهو اعتقادُ كذب الرَّسول. وهذا القسم قليلٌ في الكفّار، فإنَّ الله تعالىٰ أيَّد رسله، وأعطاهم من البراهين والآيات علىٰ صدقهم ما أقام به الحجَّةَ، وأزال به المعذرة. قال تعالىٰ عن قوم فرعون: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤]. وقال لرسوله ﷺ: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام: ٣٣].

وإن سمِّي هذا[1] كفرَ تكذيبٍ أيضًا فصحيحٌ، إذ هو تكذيبٌ باللِّسان.

وأمّا كفر الإباء والاستكبار، فنحوُ كفر إبليس، فإنّه لم يجحد أمرَ الله ولا قابله بالإنكار، وإنّما تلقَّاه بالإباء والاستكبار.

---

(١) يعني: كفر الجحود المذكور في الآيتين، وسيفرده بالكلام بعد قليل.

ومن هذا: كفرُ مَن عرَفَ صدقَ الرَّسول وأنَّه جاء بالحقِّ من عند الله، ولم ينقَدْ له إباءً واستكبارًا. وهو الغالبُ على كفر أعداء الرُّسل، كما حكى الله تعالى عن فرعون وقومه: ﴿أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ﴾ [المؤمنون: ٤٧]، وقولُ الأمم لرسلهم: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ [إبراهيم: ١٠]، وقولُه: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا﴾ [الشمس: ١١]. وهو كفرُ اليهود، كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾ [البقرة: ٨٩]، وقال: ﴿يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦]. وهو كفرُ أبي طالبٍ أيضًا، فإنَّه صدَّقه ولم يشكَّ في صدقه، ولكن أخذته الحَميّةُ وتعظيمُ آبائه أن يرغَب عن ملَّتهم، ويشهدَ عليهم بالكفر.

وأمّا كفرُ الإعراض، فأن يُعرِض بسمعه وقلبه عن الرَّسول، لا يصدِّقه ولا يكذِّبه، ولا يواليه ولا يعاديه، ولا يصغي إلى ما جاء به البتّة، كما قال أحدُ بني عبدِ ياليلَ للنَّبيِّ ﷺ: والله، لا أقول لك كلمةً. إن كنتَ صادقًا، فأنت أجلُّ في عيني من أن أرُدَّ عليك. وإن كنتَ كاذبًا، فأنتَ أحقَرُ من أن أكلِّمك[1].

وأمّا كفرُ الشّكِّ، فأن لا يجزمَ بصدقه ولا بكذبه، بل يشكَّ في أمره. وهذا لا يستمرُّ شكُّه إلّا إذا ألزم نفسَه الإعراضَ عن النّظر في آيات صدقه جملةً، فلا يسمعها ولا يلتفت إليها. وأمّا مع التفاته إليها ونظره فيها، فإنَّه لا يبقى معه شكٌّ، لأنَّها مستلزمةٌ للصِّدق، ولا سيَّما بمجموعها، فإنَّ دلالتها على الصِّدق كدلالة الشَّمس على النّهار.

---

(١) انظر: «سيرة ابن هشام» (١/ ٤١٩)، و«دلائل النبوة» لأبي نعيم (١/ ٢٩٥).

وأمّا كفرُ النِّفاق، فأن[1] يُظْهِرَ بلسانه الإيمان، وينطوي بقلبه على التّكذيب. فهذا هو النِّفاق الأكبر، وسيأتي بيانُ[2] أقسامه إن شاء الله تعالىٰ.

فصل[3]

وكفرُ الجحود نوعان: كفرٌ مطلقٌ عامٌّ، ومقيَّدٌ خاصٌّ.

فالمطلق: أن يجحد جملةَ ما أنزل الله تعالىٰ، ورسالةَ الرَّسول.

والخاصُّ[4] المقيَّد: أن يجحد فرضًا من فروض الإسلام، أو تحريمَ محرَّمٍ[5] من محرَّماته، أو صفةً وصف الله بها نفسه، أو خبرًا أخبر الله به= عمدًا، أو تقديمًا لقول من خالفه عليه لغرضٍ[6] من الأغراض.

وأمّا جحدُ ذلك جهلًا أو تأويلًا يُعذَر فيه صاحبُه، فلا يكفر صاحبُه به، كحديث الذي جحَد قدرةَ الله عليه وأمَر أهلَه أن يُحْرِقوه ويُذَرُّوه في الرِّيح، ومع هذا فغفَر الله له[7] ورحِمَه لجهله[8]، إذ كان ذلك الذي فعله مبلغَ

---

(١) ع: «فهو أن».

(٢) «بيان» من ع.

(٣) هذا الفصل ساقط من ج. وقد أدرج المؤلف رحمه الله من قبلُ كفرَ الجحود مجملًا في كفر التكذيب، ولعله رأىٰ فيما بعد أن يفرده بالكلام.

(٤) ع: «وأمَّا الخاصُّ».

(٥) ش: «أو محرَّمًا».

(٦) ق، ل، ع: «بغرض».

(٧) ع: «ومع هذا فما تلافاه أن غفر له».

(٨) ش، م، ع: «بجهله».

علمه، لم يجحد قدرة الله علىٰ إعادته عنادًا وتكذيبًا[1].

فصل

وأمّا الشِّركُ، فهو نوعان: أكبر وأصغر.

فالأكبر: لا يغفره الله إلّا بالتَّوبة منه. وهو أن يتَّخذ من دون الله ندًّا يحبُّه كما يحبُّ الله. وهو الشِّرك الذي تضمَّن تسويةَ آلهة المشركين بربِّ العالمين. ولهذا قالوا لآلهتهم في النَّار: ﴿تَاللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٩٧﴾ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٩٧ - ٩٨] مع إقرارهم بأنَّ الله وحده خالقُ كلِّ شيءٍ وربُّه[2] ومليكه، وأنَّ آلهتهم لا تخلُق ولا ترزُق ولا تميت ولا تحيي. وإنَّما كانت هذه التَّسوية في المحبَّة والتَّعظيم والعبادة، كما هو حال أكثر مشركي العالم؛ بل كلُّهم يحبُّون معبوديهم[3] ويعظِّمونها ويوالونها من دون الله. وكثيرٌ منهم، بل أكثرُهم يحبُّون آلهتَهم أعظَم من محبَّة الله، ويستبشرون بذكرهم أعظَمَ من استبشارهم إذا ذُكِرَ الله وحده. ويغضبون لتنقُّص[4] معبودهم وآلهتهم من المشايخ أعظَمَ ما[5] يغضبون إذا انتقص[6] أحدٌ ربَّ

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤٧٨، ٣٤٨١)، ومسلم (٢٧٥٧، ٢٧٥٦) من حديث أبي سعيد وأبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٢) لفظ «وربُّه» ساقط من ش.

(٣) ج: «معبوداتهم».

(٤) ل، ج، ع: «لمنتقص».

(٥) ج، ع: «ممَّا».

(٦) ش: «تنقَّص».

العالمين. وإذا انتُقِصَتْ[1] حرمةٌ من حرمات آلهتهم ومعبوديهم غضبوا غضبَ اللَّيثِ إذا حَرِب[2]. وإذا انتُهِكَتْ حرماتُ الله لم يغضبوا لها، بل إذا قام المنتهِكُ لها بإطعامهم شيئًا رضُوا عنه ولم تتنكَّر له قلوبهم!

وقد شاهدنا نحن وغيرنا هذا[3] منهم جهرةً. ونرىٰ أحدَهم قد اتّخذ ذكرَ إلهه ومعبوده من دون الله علىٰ لسانه إن قام وإن قعد، وإن عثَر، وإن مرِضَ، وإن استوحىٰ[4]. فذكرُ إلهه ومعبوده من دون الله هو الغالبُ علىٰ قلبه ولسانه، وهو لا ينكر ذلك، ويزعم أنّه بابُ حاجته إلىٰ الله، وشفيعُه عنده، ووسيلتُه إليه.

وهكذا كان عُبَّاد الأصنام سواءً، وهذا القدرُ هو الذي قام بقلوبهم، وتوارثَه المشركون بحسب اختلاف آلهتهم. فأولئك كانت آلهتهم من الحجر وغيرُهم اتَّخذها من البشر.

قال تعالىٰ حاكيًا عن أسلاف هؤلاء المشركين: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن

---

(١) ع: «انتهكت».

(٢) أي اشتدَّ غضبه. وضبطه بعضهم في الأصل بضم الحاء وتشديد الراء، وضبط في ع بضم الحاء. وفي ج: «حورب». وفي ش غيِّر إلىٰ «حرد» بالدال، وهو بمعنىٰ الغضب.

(٣) في ع وقع «هذا» قبل «نحن».

(٤) في المطبوع: «استوحش»، والصواب ما أثبت من جميع النسخ. واستوحىٰ: استصرَخَ. في «طريق الهجرتين» (٢/ ٩١٥) عن عبَّاد الجنِّ: «كانوا يستوحونهم ويعوذون بهم». وفي «جامع المسائل» (٣/ ١٤٦): «يقول عند هجوم العدو عليه: يا سيِّدي فلان! يستوحيه ويستغيث به». وانظر: (٥/ ٢٢٨) و«مجموع الفتاوىٰ» (١٨/ ٣٢٢).

دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَ مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ بَيۡنَهُمۡ فِي مَا هُمۡ فِيهِ يَخۡتَلِفُونَۗ﴾. ثمَّ شهد عليهم بالكفر والكذب[1]، وأخبر أنّه لا يهديهم، فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي مَنۡ هُوَ كَٰذِبٞ كَفَّارٞ﴾ [الزمر: ٣]. فهذه حالُ من اتَّخذ من دون الله وليًّا، يزعُم أنّه يقرِّبه إلىٰ الله. وما أعزَّ من يخلُص من هذا! بل ما أعزَّ من لا يعادي مَن أنكره!

والّذي في قلوب هؤلاء المشركين وسلفهم أنّ آلهتهم تشفع لهم عند الله، وهذا عينُ الشِّرك. وقد أنكره الله عليهم[2] في كتابه، وأبطله، وأخبر أنَّ الشَّفاعةَ كلَّها له، وأنّه لا يشفع عنده أحدٌ إلّا لمن أذن الله أن يشفع فيه ورضي قولَه وعملَه. وهم أهلُ التَّوحيد الذين لم يتّخذوا من دون الله شفعاء، فإنّه يأذن سبحانه في الشَّفاعة لهم لمن شاء[3]، حيث لم يتَّخذوهم شفعاء من دونه، فيكون أسعدَ النّاس بشفاعة من يأذن الله له صاحبُ التَّوحيد الذي لم يتَّخذ شفيعًا من دون الله.

والشَّفاعةُ التي أثبتها الله ورسولُه هي الشَّفاعةُ الصَّادرةُ عن إذنه لمن وحَّده، والَّتي نفاها الله: الشَّفاعةُ الشِّركيّةُ التي في قلوب المشركين المتَّخذين من دون الله شفعاء، فيعامَلُون[4] بنقيض قصدهم من شفاعتهم[5]، ويفوز بها الموحِّدون.

---

(١) ع: «بالكذب والكفر» علىٰ ترتيبهما في الآية.

(٢) ع: «أنكر الله عليهم ذلك».

(٣) ع: «لمن شاء في الشفاعة لهم».

(٤) في الأصل، ع، ش: «فيعاملوا»، وكذا كان في ل، م فأصلح كما أثبت من ج.

(٥) ج: «حرمان شفاعتهم».

فتأمَّلْ قولَ النَّبيِّ ﷺ لأبي هريرة، وقد سأله: من أسعَدُ النَّاسِ بشفاعتك يا رسول الله؟ قال: «**أسعدُ النَّاس بشفاعتي: من قال لا إله إلّا الله**»[1]، كيف جعل أعظمَ الأسباب التي تُنال بها شفاعتُه تجريدَ التَّوحيد، عكسَ ما عند المشركين أنَّ الشَّفاعةَ تُنال باتِّخاذهم شفعاء وعبادتهم وموالاتهم من دون الله. فقَلَب النَّبيُّ ﷺ ما في زعمهم الكاذب، وأخبر أنَّ سببَ الشَّفاعة تجريدُ التَّوحيد، فحينئذٍ يأذن الله للشَّافع أن يشفَع.

ومن جهل المشرك: اعتقادُه أنَّ من اتَّخذه وليًّا أو شفيعًا أنَّه يشفَع له وينفعه عند الله، كما يكون خواصُّ الملوك والولاة تنفع مَن والاهم! ولم يعلموا أنَّ الله لا يشفع عنده أحدٌ إلّا بإذنه، ولا يأذن في الشَّفاعة إلّا لمن رضي قولَه وعملَه، كما قال تعالىٰ في الفصل الأوّل: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وفي الفصل الثّاني: ﴿وَلَا يَشۡفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرۡتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨]. وبقي فصلٌ ثالثٌ، وهو أنّه لا يرضىٰ من القول والعمل إلّا التَّوحيدَ واتِّباعَ الرَّسول، وعن هاتين الكلمتين يسأل الأوّلين والآخرين، كما قال أبو العالية: كلمتان يُسأل عنهما الأوّلون والآخرون: ماذا كنتم تعبدون؟ وماذا أجبتم المرسلين؟[2].

فهذه ثلاث[3] فصول، تقطع شجرةَ الشِّرك من قلب من وعاها وعقلها:

---

(١) في هامش م، ش بخط بعضهم مع علامة صح: «خالصًا من قلبه» كما جاء في الحديث الذي أخرجه البخاري (٩٩) عن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه الطبري في «التفسير» (١٤/ ١٤١).

(٣) ش: «ثلاثة» على الجادَّة. وفي ع: «ثلاث أصول».

لا شفاعة إلّا بإذنه، ولا يأذن إلّا لمن رضي[1] قوله وعمله، ولا يرضىٰ من القول والعمل إلّا بتوحيده[2] واتّباع رسوله.

فالله تعالىٰ لا يغفر شركَ العادلين به غيره، كما قال تعالىٰ: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١]. وأصحُّ القولين أنّهم يعدلون به غيره في العبادة والموالاة والمحبّة، كما في الآية الأخرىٰ: ﴿تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝٩٧ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٩٧ - ٩٨]، وكما في آية البقرة: ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ [١٦٥].

وترىٰ المشرك يكذِّب حالُه وعملُه لقوله[3]، فإنّه يقول: لا نحبُّهم كحبِّ الله، ولا[4] نسوِّيهم بالله؛ ثمّ يغضب لهم ولحرماتهم ـ إذا انتُهكت ـ أعظمَ ممّا يغضبُ لله! ويستبشرُ بذكرهم، ويتبَشْبَشُ به، سيَّما إذا ذُكِر عنهم ما ليس فيهم من إغاثة اللَّهَفات[5]، وكشف الكربات، وقضاء الحاجات؛ وأنّهم بابٌ بين الله وبين عباده= ترىٰ المشركَ يفرَحُ ويُسَرُّ ويحِنُّ قلبُه وتهيجُ منه لواعجُ التَّعظيم والخضوع لهم والموالاة. وإذا ذكرتَ له الله وحده، وجرَّدتَ توحيدَه لحقته وحشةٌ وضيقٌ وحرجٌ، ورماك بتنقُّص الآلهة التي له، وربَّما عاداك!

---

(١) ع: «ارتضىٰ».

(٢) ع: «توحيده».

(٣) كذا في جميع النسخ. ومن نظائر استعمال المؤلف لام التقوية كما هنا ما سبق في (ص٢٢٢، ٣٣٩).

(٤) ق، ل: «ألا». وفي ج دون واو العطف.

(٥) ش: «اللهفان».

رأينا ـ واللهِ ـ منهم هذا عيانًا، ورمَونا بعداوتهم، وبغَوا لنا الغوائل، والله مخزيهم في الدُّنيا والآخرة. ولم تكن حجَّتُهم إلّا أن قالوا كما قال إخوانهم: عاب آلهتنا، فقال هؤلاء: تنقَّصتم مشايخَنا وأبوابَ حوائجنا إلىٰ الله تعالىٰ. وهكذا قال النَّصارىٰ للنّبيِّ ﷺ، لمَّا قال لهم: إنَّ المسيحَ عبدٌ قالوا: تنقَّصتَ المسيحَ وعِبْتَه[1]! وهكذا قال أشباهُ المشركين لمن منع اتِّخاذَ القبور أوثانًا تُعْبَد[2] ومساجدَ، وأمَر بزيارتها علىٰ الوجه الذي أذِن الله فيه ورسوله، قالوا: تنقَّصتَ أصحابَها!

فانظر إلىٰ هذا التَّشابه بين قلوبهم، حتّىٰ كأنَّهم قد تواصَوا به! و﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِى[3] وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا﴾ [الكهف: ١٧].

وقد قطَع تعالىٰ الأسباب التي يتعلَّق بها المشركون جميعَها قطعًا يعلم مَن تأمَّلَه وعرَفَه أنَّ من اتّخذ من دون الله وليًّا أو شفيعًا، فهو كمثل العنكبوت اتّخذت بيتًا، وإنَّ أوهنَ البيوت لَبيتُ العنكبوت، فقال تعالىٰ: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ﴿٢٢﴾ وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾ [سبأ: ٢٢ - ٢٣].

فالمشرك إنّما يتّخذ معبوده لما يحصل له به من النَّفع، والنَّفعُ لا يكون

---

(١) لعله يشير إلىٰ قصة وفد نجران ومجادلتهم للنبي ﷺ. انظر: «سيرة ابن هشام» (١/ ٥٧٥ - ٥٧٦)، و«تفسير الطبري» (٥/ ١٧٢ - ١٧٤).

(٢) «تعبد» ساقط من ل.

(٣) هكذا بالياء في النسخ علىٰ قراءة أبي عمرو وغيره.

إلّا ممَّن فيه خصلةٌ من هذه الأربع: إمّا مالكٌ لما يريد عابده منه، فإن لم يكن مالكًا كان شريكًا للمالك، فإن لم يكن شريكًا له كان معينًا له وظهيرًا، فإن لم يكن معينًا ولا ظهيرًا كان شفيعًا عنده. فنفىٰ سبحانه المراتب الأربع نفيًا مترتِّبًا منتقلًا[1] من الأعلىٰ إلىٰ ما دونه، فنفىٰ المِلْكَ، والشِّركةَ، والمظاهرةَ، والشَّفاعةَ التي يطلبها[2] المشرك؛ وأثبتَ شفاعةً لا نصيب فيها لمشركٍ، وهي الشَّفاعةُ بإذنه. فكفىٰ بهذه الآية نورًا وبرهانًا ونجاةً، وتجريدًا للتَّوحيد، وقطعًا لأصول الشِّرك وموادِّه لمن عقلها!

والقرآنُ مملوءٌ من أمثالها ونظائرها، ولكنَّ أكثرَ النَّاس لا يشعُر بدخول الواقع تحته وتضمُّنه له، ويظنُّه في نوعٍ وقومٍ قد خلوا من قبل ولم يُعقبوا وارثًا! وهذا هو الذي يحول بين القلب وبين فهم القرآن.

ولَعَمْرُ الله، إن كان أولئك قد خلَوا، فقد ورثهم مَن هو مثلُهم، وشرٌّ منهم، ودونهم. وتناولُ القرآن لهم كتناوله لأولئك، ولكنَّ الأمرَ كما قال عمر بن الخطّاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: إنّما تُنقَضُ عُرىٰ الإسلام عروةً عروةً، إذا نشأ في الإسلام من لم يعرف الجاهليّة[3].

---

(١) يحتمل قراءة «متنقلًا». وفي ش: «مستقلا»، تحريف.

(٢) ع: «يظنُّها».

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٣٣١٣٩) وابن سعد في «الطبقات» (٦/ ١٢٩) وأبو نعيم في «الحلية» (٧/ ٢٤٣) والحاكم (٤/ ٤٢٨) وصححه، بلفظ: «قد علمتُ وربِّ الكعبة متىٰ تهلك العرب، إذا ساس أمرهم من لم يصحَب الرسولَ ولم يعالج أمرَ الجاهلية». وتفسيره في «الجعديات» (٢/ ١٨٠) و«شعب الإيمان» (٧١٢٠).
ينظر تعليق محقق «مفتاح دار السعادة» (٢/ ٨٣٦) حيث نبَّه علىٰ أن لفظ المصنف ملفق من حديث أبي أمامة الباهلي وأثر عمر هذا، وقد أخرجهما البيهقي في «شعب =

وهذا لأنّه إذا لم يعرف الجاهليّةَ والشِّركَ وما عابه القرآن وذمَّه وقع فيه وأقرَّه، ودعا إليه، وصوَّبه وحسَّنه، وهو لا يعرف أنّه هو الذي[1] كان عليه الجاهليّةُ، أو نظيره، أو أشَرُّ[2] منه، أو دونه؛ فينتقضُ بذلك عرىٰ الإسلام، ويعود المعروفُ منكرًا والمنكرُ معروفًا، والبدعةُ سنّةً والسُّنّةُ بدعةً؛ ويكفَّر الرّجلُ بمحض الإيمان وتجريد التَّوحيد، ويبدَّعُ بتجريد متابعة الرَّسول ومفارقة الأهواء والبدع. ومن له بصيرةٌ وقلبٌ حيٌّ يرىٰ ذلك عيانًا! فالله المستعان.

فصل

وأمّا الشِّركُ الأصغَرُ، فكيسير الرِّياء، والتَّصنُّع للخلق، والحلِف بغير الله، كما ثبت عن النَّبيِّ ﷺ أنّه قال: «**من حلَف بغير الله فقد أشرك**»[3]، وقولِ الرَّجل للرَّجل: ما شاء الله وشئت، وهذا من الله ومنك، وإنَّا بالله وبك، وما لي إلَّا الله وأنت، وأنا متَّكلٌ علىٰ الله وعليك، ولولا أنت لم يكن كذا وكذا. وقد يكون هذا شركًا أكبر بحسب حال قائله ومقصده.

=

الإيمان» متتابعين.

(١) ع: «أنه الذي» بإسقاط «هو».

(٢) ش: «أسوأ»، وفي غيرها ما عدا الأصل: «شرٌّ».

(٣) أخرجه أحمد (٥٣٧٥، ٥٥٩٤، ٦٠٧٢) وأبو داود (٣٢٥١) والترمذي (١٥٣٥) وغيرهم من حديث عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، ولكن أعله البيهقي (١٠/ ٢٩) بالانقطاع. والمحفوظ ما أخرجه البخاري (٦٦٤٧) ومسلم (١٦٤٦) من حديث ابن عمر بلفظ: «إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم» دون هذه الزيادة. وانظر: تعليق محقق «مسند الفاروق» (٢/ ٢٢٧ - دار الفلاح).

وصحَّ عن النَّبيِّ ﷺ أنّه قال لرجلٍ قال له: ما شاء الله وشئتَ: «**أجعلتني لله ندًّا؟ قل: ما شاء الله وحده**»[1]. وهذا اللّفظ أخفُّ من غيره من الألفاظ.

ومن أنواع الشِّرك: سجودُ المريد للشَّيخ، فإنّه شركٌ من السَّاجد والمسجود له. والعجب أنَّهم يقولون: ليس هذا سجودًا، وإنّما هو وضعُ الرّأس قدَّامَ الشَّيخ! فيقال لهؤلاء: ولو سمَّيتموه ما سمَّيتموه، فحقيقةُ السُّجود: وضعُ الرّأسِ لمن يسجد[2] له. وكذلك السُّجودُ للصَّنم وللشَّمس وللنَّجم وللحجر= كلُّه وضعُ الرّأس قُدَّامَه.

ومن أنواعه: ركوعُ المتعمِّمين بعضِهم لبعضٍ عند الملاقاة. وهذا سجودٌ في اللُّغة، وبه فُسِّر قوله تعالىٰ: ﴿ٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا﴾ [النساء: ١٥٤] أي منحنين[3]، وإلّا فلا يمكن الدُّخول بالجبهة علىٰ الأرض. ومنه: قولُ العرب: سجدت الأشجار، إذا أمالتها الرِّياحُ[4].

---

(١) أخرجه أحمد (١٨٣٩، ٢٥٦١، ٣٢٤٧) والبخاري في «الأدب المفرد» (٧٨٣) والنسائي في «الكبرىٰ» (١٠٧٥٩) والبيهقي (٣/ ٢١٧) وغيرهم من حديث عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. وفيه الأجلح أبو حجية وهو مختلف فيه، وثقه ابن معين ووصفه ابن عدي بأنه مستقيم الحديث عنده، وضعفه ابن سعد وأبو داود والنسائي وأبو حاتم والعقيلي وابن حبان، «تهذيب التهذيب» (١/ ١٩٠). ولكن قال الحافظ في «التقريب»: «صدوق شيعي، واعتمده الألباني فصححه. انظر: «الصحيحة» (١٣٩، ١٠٩٣).

(٢) ع: «سُجِد».

(٣) انظر: «تفسير البغوي» (١/ ٩٩).

(٤) ع: «أمالها الرِّيح».

ومن أنواعه: حلقُ الرّأس للشَّيخ، فإنّه تعبُّد لغير الله، ولا يُتعبَّد بحلق الرّأس إلّا في النُّسك لله خاصّةً.

ومن أنواعه: التَّوبةُ للشَّيخ، فإنّها شركٌ عظيمٌ، فإنَّ التَّوبةَ لا تكون إلّا لله، كالصّلاة والصِّيام والحجِّ والنُّسك، فهي خالصُ حقِّ الله.

وفي «المسند»[1]: أنّ النَّبيَّ ﷺ أُتِيَ بأسيرٍ، فقال: اللهمَّ إنِّي أتوبُ إليك، ولا أتوب إلىٰ محمّدٍ. فقال النبيُّ ﷺ: «**عرَفَ الحقَّ لأهله**».

فالتّوبةُ عبادةٌ لا تنبغي إلّا لله، كالسُّجود والصِّيام.

ومن أنواعه: النَّذرُ لغير الله، فإنّه شركٌ. وهو أعظم من الحلِف بغير الله، فإذا كان مَن حلَف بغير الله فقد أشرك، فكيف بمن نذَر لغير الله؟ مع أنَّ في «السُّنن»[2] من حديث عقبة بن عامرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ «**النَّذْرُ حَلْفَةٌ**».

ومن أنواعه: الخوفُ من غير الله، والتّوكُّلُ علىٰ غير الله، والعملُ لغير الله، والإنابةُ والخضوعُ والذُّلُّ لغير الله، وابتغاءُ الرِّزق من عند غيره، وحمدُ غيره علىٰ ما أعطىٰ والغُنيةُ[3] بذلك عن حمده سبحانه، والذَّمُّ والسَّخَطُ علىٰ ما لم يَقسِمْه ولم يجر به القدر، وإضافةُ نعمه إلىٰ غيره، واعتقادُ أن يكون في

---

(١) برقم (١٥٥٨٧) وغيره من حديث الأسود بن سريع، وفيه انقطاع.

(٢) لم أجده مسندًا بهذا اللفظ، وقد ذكره الإمام أحمد في «مسائله» برواية صالح (١/ ٣٩٦) موقوفًا علىٰ عقبة من قوله. وذكره شيخ الإسلام في مواضع من تصانيفه، تارةً مرفوعًا كما في «مجموع الفتاوىٰ» (٢٥/ ٢٧٧، ٣٥/ ٢٥٨، ٢٧١)، وتارةً موقوفًا كما في «الرد علىٰ السبكي في مسألة تعليق الطلاق» (ص١١٨، ٣٦٤، ٥٣١، وغيرها).

(٣) ش: «الغيبة»، تصحيف.

الكون ما لا يشاؤه.

ومن أنواعه: طلبُ الحوائج من الموتىٰ، والاستغاثةُ بهم، والتّوجُّهُ إليهم. وهذا أصلُ شرك العالم، فإنَّ الميِّتَ قد انقطع عملُه، وهو لا يملك لنفسه نفعًا ولا ضرًّا[1]، فضلًا لمن استغاث به وسأله قضاء حاجته، أو سأله أن يشفع له إلىٰ الله فيها. وهذا من جهله بالشَّافع والمشفوع عنده، كما تقدَّم، فإنّه لا يقدر أن يشفع له عند الله إلّا بإذنه. والله لم يجعل استغاثته[2] وسؤاله سببًا لإذنه، وإنّما السَّببُ لإذنه كمالُ التَّوحيد، فجاء هذا المشركُ بسببٍ يمنع إذنَه[3]، وهو بمنزلة من استعان في حاجةٍ بما يمنع حصولَها! وهذه حالةُ كلِّ مشركٍ.

والميِّتُ محتاجٌ إلىٰ من يدعو له، ويترحَّم عليه، ويستغفر له، كما أوصانا النَّبيُّ ﷺ إذا زرنا قبور المسلمين أن نترحَّم عليهم ونسألَ لهم العافية والمغفرة. فعكَس المشركون هذا، وزاروهم زيارةَ العبادةِ واستقضاءِ الحوائج والاستغاثةِ[4] بهم، وجعلوا قبورَهم أوثانًا تُعْبَد، وسمَّوا قصدَها حجًّا[5]، واتّخذوا عندها الوقفةَ وحلقَ الرّأس؛ فجمعوا بين الشِّركِ بالمعبود الحقِّ، وتغييرِ دينه، ومعاداةِ أهل التَّوحيد ونسبةِ أهله إلىٰ التّنقُّص بالأموات[6]. وهم

(١) ع: «ضرًّا ولا نفعًا».

(٢) ش، ع: «استعانته».

(٣) ع: «الإذن». وكان مثله في الأصل ثم أصلح.

(٤) ج، م، ش: «الاستعانة».

(٥) لفظ «حجًّا» ساقط من ش.

(٦) كذا بالباء في جميع النسخ، ومثله في «إغاثة اللهفان» (١/ ١٠٣): «التنقُّص بالمشايخ». =

قد تنقَّصوا الخالقَ بالشِّرك، وأولياءَه الموحِّدين له الذين لم يشركوا به شيئًا بذمِّهم وعيبهم ومعاداتهم. وتنقَّصوا من أشركوا به غايةَ التّنقُّص، إذ ظنُّوا أنَّهم راضون منهم بهذا، وأنَّهم أمروهم به، وأنَّهم يوالونهم عليه. وهؤلاء هم أعداء الرُّسل والتَّوحيد في كلِّ زمانٍ ومكانٍ، وما أكثَرَ المستجيبين لهم! ولله خليلُه إبراهيم عليه السّلام حيث يقول: ﴿وَٱجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ ۝٣٥ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [إبراهيم: ٣٥ - ٣٦].

وما نجا من شَرَكِ[(١)] هذا الشِّرك الأكبر إلّا من جرَّد توحيده لله، وعادىٰ المشركين في الله، وتقرَّب بمقتهم إلىٰ الله، واتَّخذ الله وحده وليَّه وإلهَه ومعبودَه، فجرَّد حبَّه لله، وخوفَه لله، ورجاءَه لله، وذلَّه لله، وتوكُّلَه علىٰ الله، واستعانتَه[(٢)] بالله، والتجاءَه إلىٰ الله، واستغاثتَه بالله؛ وأخلصَ قصدَه لله متّبعًا لأمره متطلِّبًا لمرضاته. إذا سأل سأل الله، وإذا استعان استعان بالله، وإذا عمِل عَمِل لله؛ فهو لله، وبالله، ومع الله.

والشِّركُ أنواعٌ كثيرةٌ لا يحصيها إلّا الله.

ولو ذهبنا نذكر أنواعه لاتَّسَع الكلامُ أعظمَ اتِّساعٍ، ولعلَّ الله أن يساعدَ بوضع كتابٍ فيه وفي أقسامه وأسبابه ومباديه ومضرَّته وما يندفع به، فإنَّ العبدَ إذا نجا منه ومن التَّعطيل ـ وهما الدَّاءان اللَّذان هلكت بهما الأمم ـ فما بعدَهما هو أيسرُ منهما، ومن[(٣)] هلك بهما فبسبيلِ مَن هلك، ولا آسىٰ علىٰ الهالكين.

=

وفي «بدائع الفوائد» (٤/ ١٥٧٦): «والتنقُّص به».

(١) لفظ «شَرَك» ساقط من ش، وكأنَّ ناسخها أو ناسخَ أصلها قرأه: «شِرْك»، فحذفه.

(٢) ل: «واستغاثته» هنا، وفيما يأتي: «واستعانته».

(٣) ج، م، ش، ع: «وإن»، وكذا كان في ق، ل ثم أُصلح.

فصل

وأمّا النِّفاق فالدَّاء العُضال[1] الذي يكون الرَّجلُ ممتلئًا منه، وهو لا يشعر، فإنّه أمرٌ خفيٌّ يخفىٰ علىٰ النَّاس، وكثيرًا ما يخفىٰ علىٰ من تلبَّس به، فيزعُم أنّه مصلحٌ وهو مفسدٌ.

وهو نوعان: أكبر، وأصغر.

فالأكبرُ يُوجِب الخلودَ في النَّار في دركها الأسفل، وهو أن يُظهِر للمسلمين إيمانَه بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وهو في الباطن منسلِخٌ من ذلك مكذِّبٌ به، لا يؤمن بأنَّ الله تكلَّم بكلامٍ أنزله علىٰ بشرٍ جعله رسولًا للنَّاس يهديهم بإذنه، ويُنذرهم بأسَه، ويخوِّفهم عقابَه.

وقد هتَك الله[2] سبحانه أستارَ المنافقين وكشَفَ أسرارهم في القرآن، وجلّىٰ لعباده أمورهم، ليكونوا منها ومن أهلها علىٰ حذرٍ. وذكَر طوائفَ العالم الثّلاثة في أوّل البقرة: المؤمنين، والكفّار، والمنافقين؛ فذكر في المؤمنين أربعَ آياتٍ، وفي الكفّار آيتين، وفي المنافقين ثلاث عشرة آيةً لكثرتهم ولعموم الابتلاء بهم، وشدّة فتنتهم علىٰ الإسلام وأهله، فإنَّ بليّةَ الإسلام بهم شديدةٌ جدًّا، فإنهم منتسبون إليه وإلىٰ نصرته وموالاته، وهم أعداؤه في الحقيقة، يُخرِجون عداوتَه في كلِّ قالبٍ يظنُّ الجاهلُ أنّه عِلمٌ وإصلاحٌ، وهو غايةُ الجهل والإفساد.

فلله كم من معقلٍ للإسلام قد هدموه! وكم من حصنٍ له قد قلَعوا

---

(١) في ع بعده زيادة: «الباطن».

(٢) في ع بعده زيادة: «به».

أساسَه وخرَّبوه! وكم من عَلَمٍ له قد طمسوه! وكم من لواءٍ مرفوعٍ له قد وضعوه! كم[1] ضربوا بمعاول الشُّبه في أصول غِراسه[2] ليقلعوها! وكم عمَّوا عيونَ موارده بآرائهم ليدفنوها ويقطعوها!

فلا يزال الإسلامُ منهم في محنةٍ وبليّةٍ، ولا يزال يطرُقُه مِن شُبَهِهم سريَّةٌ بعد سريَّةٍ، ويزعمون أنّهم بذلك مصلحون! ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ١٢]، ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [الصف: ٨].

اتَّفقوا علىٰ مفارقة الوحي، فهم علىٰ ترك الاهتداء به مُجْمِعُون. ﴿فَتَقَطَّعُوٓاْ[3] أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٣]، ﴿يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا﴾ [الأنعام: ١١٢]، ولأجل ذلك ﴿ٱتَّخَذُواْ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ مَهْجُورًا﴾ [الفرقان: ٣٠].

درست معالمُ الإيمان في قلوبهم فليسوا يعرفونها، ودثَرت معاهدُه عندهم فليسوا يعمُرونها، وأفَلَتْ كواكبُه من قلوبهم فليسوا يُحْيُونها، وكسَفَت شمسُه عند اجتماع ظُلَمِ آرائهم فليسوا يبصرونها.

لم يقبلوا هدىٰ الله الذي أرسَلَ به رسولَه ولم يرفعوا به رأسًا، ولم يروا بالإعراض عنه إلىٰ آرائهم وأفكارهم بأسًا.

خلعوا نصوصَ الوحي عن سلطنة الحقيقة وعزلوها عن ولاية اليقين،

---

(١) ع: «وكم».

(٢) ش: «غرسه».

(٣) ما عدا ش: «وتقطعوا».

وشنُّوا عليها غاراتِ التَّأويلات الباطلة، فلا يزال يخرج عليها منهم كمينٌ بعد كمينٍ. نزلت عليهم نزولَ الضَّيف علىٰ أقوامٍ لئام، فعامَلوها[1] بغير ما ينبغي لها من القبول والإكرام. وتلقَّوها من بعيدٍ، ولكن بالدَّفع في الصُّدور منها والأعجاز، وقالوا: ما لك عندنا من عبورٍ، وإن كان لا بدَّ فعلىٰ سبيل المجاز!

أعَدُّوا لدفعها أصنافَ العُدَد وضروبَ القوانين، وقالوا لمَّا حلَّت بساحتهم: ما لنا ولظواهر لفظيّةٍ لا تفيدنا شيئًا من اليقين! وعوامُّهم قالوا: حسبُنا ما وجدنا عليه خلَفَنا المتأخِّرين، فإنّهم أعلَمُ بها من السَّلَف الماضين، وأقوَمُ بطرائق الحجج والبراهين. وأولئك غلبت عليهم السَّذاجةُ وسلامةُ الصُّدور، ولم يتفرَّغوا لتمهيد قواعد النَّظر، ولكن صرفوا هِمَمَهم إلىٰ فعل المأمور وترك المحظور. فطريقةُ المتأخِّرين أعلَمُ وأحكَمُ، وطريقةُ السّلف الماضين أجهَلُ لكنَّها أسلَم!

أنزلوا نصوصَ السُّنّة والقرآن منزلةَ الخليفة في هذا الزَّمان: اسمُه علىٰ السِّكَّة[2] وفي الخطبة فوق المنابر مرفوعٌ، والحكمُ النَّافذُ لغيره، فحكمُه غيرُ مقبولٍ ولا مسموعٍ!

لبسوا ثيابَ أهل الإيمان علىٰ قلوب أهل الزَّيغ[3] والكفران، فالظَّواهرُ ظواهرُ الأنصار، والبواطنُ قد تحيَّزت إلىٰ الكفَّار. فألسنتُهم ألسنةُ المسالمين، وقلوبُهم قلوبُ المحاربين، يقولون: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ

(١) ع: «فقابلوها».

(٢) يعني: علىٰ النقود المضروبة، وقد سبق.

(٣) بعده في ع زيادة: «والخسران والغِل».

﴿وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨].

رأسُ مالهم: الخديعةُ والمكرُ، وبضاعتُهم: الكذبُ والخَتْرُ. وعندهم العقلُ المعيشيُّ أنَّ الفريقين عنهم راضون، وهم بينهم آمنون [(١)]، ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يُخَادِعُونَ[(٢)] إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ٩].

قد نهكَت أمراضُ الشُّبهات والشَّهوات قلوبَهم فأهلكتها، وغلبت القصودُ السَّيِّئةُ على إراداتهم ونيّاتهم فأفسدتها. ففسادُهم قد ترامى إلى الهلاك، فعجَز عنه الأطبَّاءُ العارفون، ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ [البقرة: ١٠].

من عَلِقَتْ مخاليبُ شكوكهم بأديم إيمانه مزَّقَتْه كلَّ التَّمزيق، ومن تعلَّقَ شررُ فتنتهم بقلبه ألقاه في عذاب الحريق، ومن دخلت شبهاتُ تلبيسهم في مسامعه حالت بين قلبه وبين التَّصديق. ففسادُهم في الأرض كثيرٌ، وأكثرُ النَّاس عنه غافلون، ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ۝١١ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ١١ - ١٢].

المتمسِّكُ عندهم بالكتاب والسُّنَّة صاحبُ ظواهر، مبخوسٌ حظُّه من المعقول. والدَّائرُ مع النُّصوص عندهم كحمارٍ يحمل أسفارًا، فهمُّه في حمل المنقول. وبضاعةُ تاجر الوحي لديهم كاسدةٌ، وما هو عندهم بمقبولٍ. وأهلُ

---

(١) وانظر: «إغاثة اللهفان» (٢/ ٨٢) و«الداء والدواء» (ص١٩٥) و«مفتاح دار السعادة» (١/ ٣٢٤).

(٢) هكذا في النسخ ـ ما عدا ع ـ على قراءة أبي عمرو وغيره.

الاتِّباع عندهم سفهاء، فهم في خلواتهم ومجالسهم بهم يطنُّزُون[1]، ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ ۗ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٣].

لكلٍّ منهم وجهان: وجهٌ يلقىٰ به المؤمنين، وآخَرُ ينقلب به إلىٰ إخوانه من الملحدين. وله لسانان: أحدهما يقبله بظاهره المسلمون، والآخر يترجم به عن سرِّه المكنون. ﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ [البقرة: ١٤].

قد أعرضوا عن الكتاب والسُّنّة استهزاءً بعلمهما[2] واستحقارًا، وأبوا أن ينقادوا لحكم الوحيين فرحًا بما عندهم من العلم الذي لا ينفع[3] واستكبارًا. فتراهم أبدًا بالمتمسِّكين بصريح الوحي يستهزئون، ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [البقرة: ١٥].

خرجوا في طلب التِّجارة البائرة في بحار الظُّلمات، فركبوا مراكبَ الشُّبَه والشُّكوك تجري بهم في موج الخيالات، فلعبت بسفنهم الرِّيحُ القاصفُ[4]، فألقتها بين سفن الهالكين. ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٦].

---

(١) في هامش ق، ل: «أي يسخرون».

(٢) ع: «بأهلها».

(٣) بعده في ع زيادة: «الاستكثار منه [و] أشرًا».

(٤) ل، ج، ش، ع: «العاصف».

أضاءت لهم نارُ الإيمان فأبصروا في ضوئها مواقعَ الهدىٰ والضَّلال، ثمَّ طفئ ذلك النُّورُ، وبقيت نارٌ تأجَّجُ ذاتُ تلهُّبٍ[1] واشتعالٍ، فهم بتلك النَّار معذَّبون، وفي تلك الظُّلمات يعمهون. ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾ [البقرة: ١٧].

أسماعُ قلوبهم قد أثقلَها الوَقْرُ فهي لا تسمع منادي الإيمان، وعيونُ بصائرهم عليها غشاوة العَمىٰ فهي لا تُبصر حقائق القرآن، وألسنتهُم بها خَرَسٌ عن الحقِّ فهم به لا ينطقون، ﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٨].

صابَ عليهم صيِّبُ الوحي وفيه حياة القلوب والأرواح، فلم يسمعوا منه إلّا رعدَ التَّهديد والوعيد والتَّكاليف التي وظِّفت[2] عليهم بالمساء والصَّباح. فجعلوا أصابعهم في آذانهم، واستغشَوا ثيابهم، وجدُّوا في الهرب والطَّلب في آثارهم والصِّياح. فنُودي عليهم علىٰ رؤوس الأشهاد وكُشفت حالُهم للمستبصرين، وضُرب لهم مثلان بحسب حال الطّائفتين منهم: النَّاظرين، والمقلِّدين، فقيل: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ۚ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ١٩].

ضعفت أبصارُ بصائرهم عن احتمال ما في الصَّيِّب من بروق أنواره وضياء معانيه، وعجزت أسماعُهم عن تلقِّي رُعود وعيده[3] وأوامره

(١) ع: «لهب».

(٢) ش: «وضعت».

(٣) ع: «وعوده». ج: «تلقي وعيده ووعده».

ونواهيه، فقاموا عند ذلك حيارىٰ في أودية التِّيه! لا ينتفع بسمعه السَّامعُ ولا يهتدي ببصَره البصيرُ، ﴿كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوۡاْ فِيهِ وَإِذَآ أَظۡلَمَ عَلَيۡهِمۡ قَامُواْۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمۡعِهِمۡ وَأَبۡصَٰرِهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ [البقرة: ٢٠].

لهم علاماتٌ يُعرفَون بها مبيَّنةٌ في السُّنَّة والقرآن، باديةٌ لمن تدبَّرها من أهل بصائر الإيمان. قام بهم واللهِ الرِّياءُ وهو أقبحُ مقامٍ قامه الإنسان، وقعد بهم الكسلُ عمَّا أُمِروا به من أوامر الرَّحمن، فأصبح الإخلاصُ لذلك عليهم ثقيلًا، فإذا ﴿قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [النساء: ١٤٢].

أحدُهم كالشَّاة العائرة بين الغنَمين، تَعِيرُ[١] إلىٰ هذه مرّةً وإلىٰ هذه مرّةً، ولا يستقرُّ[٢] مع إحدىٰ الفئتين، فهم واقفون بين الجمعين ينظرون أيُّهم أقوىٰ وأعزُّ قبيلًا ﴿مُّذَبۡذَبِينَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِۚ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلٗا﴾ [النساء: ١٤٣].

يتربَّصون الدَّوائرَ بأهل السُّنَّة والقرآن، فإن كان لهم فتحٌ من الله قالوا: إنَّا كنَّا في الباطن[٣] معكم؟ وأقسموا علىٰ ذلك بالله جَهْدَ الأيمانِ[٤]. وإن كان

---

(١) ش: «تفرّ»، تصحيف. والعائرة: المترددة الحائرة بين قطيعين لا تدري أيهما تتبع. وهو لفظ حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في «صحيح مسلم» (٢٧٨٤).

(٢) كذا في الأصل يعني: أحدهم، وفي ل، ش، ع: «تستقر» يعني الشاة.

(٣) لم يرد «في الباطن» في ع. وفي ش: «البواطن».

(٤) هكذا في ل مصلحًا وهو مقتضىٰ السجع، والفقرات كلها مسجوعة. وفي غيرها: «جهد أيمانهم».

لأعداء الكتاب والسُّنّة من النُّصرة[1] نصيبٌ، قالوا: ألم تعلموا أنّ عقد الإخاء بيننا[2] محكمٌ، وأنَّ النَّسب بيننا قريبٌ! فيا من يريد معرفتهم، خذ صفاتهم[3] من كلام ربِّ العالمين، فلا تحتاج بعده دليلًا: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِن كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ ٱللَّهِ قَالُوٓا۟ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ وَإِن كَانَ لِلْكَٰفِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوٓا۟ أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُم مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١].

يُعجِبُ السَّامعَ قولُ أحدهم لحلاوته ولينه، ويُشهد اللهَ علىٰ ما في قلبه من كذبه ومَينه، فتراه عند الحقِّ نائمًا، وفي الباطل واقفًا علىٰ الأقدام! فخذ وصفهم من قول القدُّوس السّلام: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ﴾ [البقرة: ٢٠٤].

أوامرُهم التي يأمرون بها أتباعَهم متضمِّنةٌ لفساد البلاد والعباد، ونواهيهم عمَّا فيه صلاحُهم في المعاش والمعاد. وأحدُهم تلقاه بين جماعة أهل الإيمان في الصّلاة والذِّكر والزُّهد والاجتهاد، فإذا[4] ﴿تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥].

فهم جنسٌ بعضُه يشبه[5] بعضًا: يأمرون بالمنكر بعد أن يفعلوه، وينهون عن المعروف بعد أن يتركوه، ويبخلون بالمال في سبيل الله ومرضاته أن

---

(١) سقط «من النصرة» من ش، فزاد بعضهم بعد كلمة «نصيب»: «بالنصرة»، وهو خطأ.

(٢) بعده في م زيادة: «وبينكم».

(٣) ش: «صفتهم».

(٤) ش، ع: «وإذا» كما في الآية، وكذا غيِّر في م.

(٥) ع: «يشبه بعضه».

يُنفقوه. كم ذكَّرهم الله بنِعَمه فأعرضوا عن ذكره ونسوه! وكم كشَفَ حالهم لعباده المؤمنين ليجتنبوه! فاسمعوا أيُّها المؤمنون: ﴿ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمُنكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْۚ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْۗ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [التوبة: ٦٧].

إن حاكمتَهم إلىٰ صريح الوحي وجدتَهم عنه نافرين، وإن دعوتَهم إلىٰ حكم كتاب الله وسنّة رسوله رأيتهم عنه مُعرضين. فلو شهدت حقائقَهم لرأيتَ بينها وبين الهدىٰ أمدًا بعيدًا، ورأيتَها معرضةً عن الوحي إعراضًا شديدًا، ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ رَأَيْتَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا﴾ [النساء: ٦١].

فكيف لهم بالفلاح والهدىٰ بعدما أصيبوا في عقولهم وأديانهم! وأنّىٰ لهم التّخلُّصُ من الضَّلال والرَّدىٰ وقد اشتروا الكفرَ بإيمانهم! فما أخسَر تجارتَهم البائرة وقد اشتروا بالرَّحيق المختوم حريقًا! ﴿فَكَيْفَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَآءُوكَ يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّآ إِحْسَٰنًا وَتَوْفِيقًا﴾ [النساء: ٦٢].

نشِبَ زَقُّومُ الشُّبَه والشُّكوك في قلوبهم، فلا يجدون لها مُسيغًا[1]، ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَعْلَمُ ٱللَّهُ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ قَوْلًۢا بَلِيغًا﴾ [النساء: ٦٣].

تبًّا لهم، ما أبعدهم عن حقيقة الإيمان! وما أكذَب دعواهم للتَّحقيق والعرفان! فالقومُ في شأنٍ، وأتباعُ الرَّسول في شأنٍ! ولقد أقسم الله جلَّ جلالُه

---

(١) كذا ضبط بضم الميم في ق، ل، م، ع. وفي ش بفتح الميم وهو سائغ أيضًا.

في كتابه بنفسه المقدَّسة قسمًا عظيمًا، يعرف مضمونَه أولو البصائر، فقلوبُهم منه علىٰ وجَلٍ إجلالًا له وتعظيمًا، فقال تعالىٰ تحذيرًا لأوليائه وتنبيهًا علىٰ حال هؤلاء وتفهيمًا: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥].

تسبق يمينُ أحدهم كلامَه من غير أن تُعرضَ[1] عليه، لعلمه بأنّ قلوب أهل الإيمان لا تطمئنُّ إليه، فيتبرّأ بيمينه من سوء الظّنِّ به وكشفِ ما لديه. وكذلك أهلُ الرِّيبة يكذبون، ويحلفون ليحسبَ السَّامعُ أنّهم صادقون، وقد ﴿اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ ۚ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [المنافقون: ٢].

تبًّا لهم! برزوا إلىٰ البيداء مع ركب الإيمان، فلمّا رأوا طولَ الطَّريق وبعدَ الشُّقَّة نكصوا علىٰ أعقابهم ورجعوا، وظنُّوا أنّهم يتمتَّعون بطيب العيش ولذّة المنام في ديارهم، فما مُتِّعوا به ولا بتلك النُّجْعة[2] انتفعوا. فما هو إلّا أن صاح بهم الصَّائحُ فقاموا عن موائد أطعمتهم والقومُ جياعٌ ما شبعوا، فكيف حالهم عند اللِّقاء، وقد عرفوا ثمّ أنكروا، وعمُوا بعدما عاينوا الحقَّ وأبصروا! ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [المنافقون: ٣].

أحسَنُ النَّاس أجسامًا، وأحلاهم[3] لسانًا، وألطفُهم بيانًا، وأخبثُهم

---

(١) ش: «يعزم».

(٢) ع: «الهجعة».

(٣) ع: «وأخلبهم».

قلوبًا، وأضعفُهم جَنانًا. فهم كالخشب المسنَّدة التي لا تمييز[1] لها، قد قُلِعَت من مغارسها فتساندت إلىٰ حائطٍ يقيمها لئلَّا يطأها السّالكون. ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِن يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ [المنافقون: ٤].

يؤخِّرون الصَّلاةَ عن وقتها الأوّل إلىٰ شَرَقِ الموتىٰ، فالصُّبحُ عند طلوع الشّمس، والعصرُ عند الغروب. وينقُرونها نقرَ الغراب، إذ هي صلاةُ الأبدان لا صلاةُ القلوب. ويلتفتون فيها التفاتَ[2] الثَّعلب إذا تيقَّنَ أنّه مطرودٌ ومطلوبٌ. ولا يشهدون الجماعة، بل إن صلّىٰ أحدُهم ففي البيت أو الدُّكّان. وإذا خاصَمَ فجَر، وإذا عاهَدَ غدَر، وإذا حدَّثَ كذَب، وإذا وعَد أخلَفَ، وإذا ائتُمِنَ خان[3]. هذه معاملتُهم للخلق، وتلك معاملتُهم للخالق[4]. فخذ وصفَهم من أوّل المطفِّفين، وآخر (والسَّماء والطَّارق)[5]، فلا ينبِّئك عن أوصافهم مثلُ خبيرٍ، ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ [التوبة: ٧٣].

فما أكثرهم! وهم الأقلُّون. وما أجبرهم! وهم الأذلُّون. وما أجهلهم!

---

(١) ع: «ثمر». وفي هامش الأصل بإزاء هذا السطر وما قبله وما بعده: «بلغ مقابلة وقراءة علىٰ مصنفه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ».

(٢) ش: «تلفُّت».

(٣) كما جاء في حديث عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عند البخاري (٣٤) ومسلم (٥٨).

(٤) ش: «للحق».

(٥) كذا في النسخ، وفي آخر سورة الطارق ذِكر وصف الكيد، والسياق يقتضي ذِكر تأخير الصلاة، فلعله أراد «سورة الماعون».

وهـم المتمعلمـون[1]. ومـا أغـرّهـم بـالله إذ هـم بعظمتـه جـاهلون! ﴿وَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ وَمَا هُم مِّنكُمْ وَلَٰكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ﴾ [التوبة: ٥٦].

إن أصاب أهلَ الكتاب والسُّنّة عافيةٌ ونصرٌ وظهورٌ ساءهم ذلك وغمَّهم. وإن أصابهم ابتلاءٌ من الله وامتحانٌ يمحِّص به ذنوبهم، ويكفِّر به سيِّئاتِهم أفرَحَهم ذلك وسرَّهم. وهذا تحقيقُ إرثِهم وإرثِ من عاداهم، ولا يستوي مَن موروثُه الرَّسولُ ومَن موروثُه المنافقون. ﴿إِن تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا۟ قَدْ أَخَذْنَآ أَمْرَنَا مِن قَبْلُ وَيَتَوَلَّوا۟ وَّهُمْ فَرِحُونَ ۝٥٠ قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَىٰنَا وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة: ٥٠ - ٥١]. وقال تعالىٰ في شأن السَّلفين[2] المتخلِّفين، والحقُّ لا يُدفَع بمكابرة أهل الزَّيغ والتّخليط، ﴿إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا۟ بِهَا ۖ وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ [آل عمران: ١٢٠].

كره الله طاعتَهم[3] لخبث قلوبهم وفساد نيّاتهم، فثبَّطهم عنها وأقعَدَهم.

---

(١) ج، م، ش: «المتعلمون»، تحريف. تمعلَمَ: تعالم، ومثله تمعقَلَ. قال المؤلف في نونيته (٥٧٥٢):

فـظٌّ غليظٌ جاهـلٌ متمعلِمٌ   ضخمُ العمامة واسعُ الأردانِ

وفي «الصواعق» (٣/ ٨٩٣): «فمن أراد أن يتمعقل بعقول هؤلاء...». وفي «سير أعلام النبلاء» (١٤/ ٣٧٤): «وتمعقَلَ على النص»، وانظره أيضًا (٩/ ٢٢٨). والصيغة من اللغة الدارجة ولا تزال مستعملة.

(٢) ش: «السَّفِلين».

(٣) ع: «طاعاتهم».

وأبغَض قربَهم منه وجوارهم، لميلهم إلىٰ أعدائه، فطرَدَهم عنه وأبعَدَهم. وأعرضوا عن وحيه فأعرض عنهم، وأشقاهم وما أسعدهم. وحكَم عليهم بحكم عدلٍ لا مطمع لهم في الفلاح بعده إلّا أن يكونوا من التّائبين، فقال: ﴿وَلَوْ أَرَادُواْ ٱلْخُرُوجَ لَأَعَدُّواْ لَهُۥ عُدَّةً وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ ٱقْعُدُواْ مَعَ ٱلْقَٰعِدِينَ﴾ [التوبة: ٤٦]. ثمّ ذكر حكمته في تثبيطهم وإقعادهم، وطردِهم عن بابه وإبعادهم، وأنَّ ذلك من لطفه بأوليائه وإسعادهم، وهو أحكم الحاكمين، فقال[(١)]: ﴿لَوْ خَرَجُواْ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُواْ خِلَٰلَكُمْ يَبْغُونَكُمُ ٱلْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّٰعُونَ لَهُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [التوبة: ٤٧].

ثقلت عليهم النُّصوصُ فكرهوها، وأعيا عليهم حملُها فألقَوها عن أكتافهم ووضَعوها، وتفلَّتت منهم السُّننُ أن يحفظوها فأهملوها، وصالت عليهم نصوصُ الكتاب والسُّنّة فوضعوا لها قوانينَ ردُّوها بها ودفعوها. ولقد هتَكَ الله أستارهم، وكشَفَ أسرارهم، وضرَب لعباده أمثالَهم. وعَلِمَ أنّه كلّما انقرض منهم طوائفُ خلَفَهم أمثالُهم، فذكر أوصافَهم لأوليائه ليكونوا منها علىٰ حذَرٍ، وبيَّنها لهم، ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ [محمد: ٩].

هذا شأنُ من ثقلت عليه النُّصوصُ، ورآها حائلةً بينه وبين بدعته وهواه فهي في وجهه كالبنيان المرصوص. فباعها بـ«محصَّل»[(٢)] من الكلام الباطل، واستبدل منها بـ«الفصوص»[(٣)]! فأعقبهم ذلك أنْ أفسد عليهم إعلانَهم

(١) ع: «فقال وهو أحكم الحاكمين».

(٢) يشير إلىٰ كتاب «محصَّل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين» لفخر الدين الرازي. وانظر فيه «منهاج السنة» (٥/ ٤٣٣).

(٣) يعني: «فصوص الحكم» لابن عربي.

وإسرارهم. ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ لِلَّذِينَ كَرِهُواْ مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ ٱلْأَمْرِ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ ۝٢٦ فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ ۝٢٧ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُواْ مَآ أَسْخَطَ ٱللَّهَ وَكَرِهُواْ رِضْوَٰنَهُۥ فَأَحْبَطَ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ [محمد: ٢٦ - ٢٨].

أسرُّوا سرائرَ النِّفاق فأظهَرَها الله علىٰ صفحاتِ الوجوه منهم وفلَتاتِ اللِّسان، ووسَمهم لأجلها بسيما لا يخفَون بها علىٰ أهل البصائر والإيمان. وظنُّوا أنَّهم إذا كتموا كفرَهم وأظهروا إيمانَهم راجُوا علىٰ النُّقّاد(١)! والنّاقدُ البصيرُ(٢) قد كشفها لكم: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَن لَّن يُخْرِجَ ٱللَّهُ أَضْغَٰنَهُمْ ۝٢٩ وَلَوْ نَشَآءُ لَأَرَيْنَٰكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَٰهُمْ ۚ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ ٱلْقَوْلِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٢٩ - ٣٠].

فكيف بهم إذا جُمِعوا ليوم التَّلاق، وتجلّىٰ الله جلَّ جلالُه للعباد وقد كُشِفَ عن ساقٍ، ودُعُوا إلىٰ السُّجود فلا يستطيعون، ﴿خَٰشِعَةً أَبْصَٰرُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ۖ وَقَدْ كَانُواْ يُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ وَهُمْ سَٰلِمُونَ﴾ [القلم: ٤٣]!

أم كيف بهم إذا حُشِروا إلىٰ جسر جهنّم، وهو أدقُّ من الشَّعْرة(٣)، وأحَدُّ من الحُسام! وهو دَحْضٌ مزَلّةٌ مظلمٌ لا يقطعه أحدٌ إلّا بنورٍ يبصر به مواطئَ الأقدام. فقُسِّمت بين النّاس الأنوارُ ــ وهم علىٰ قدر تفاوتها في المرور والذَّهاب ــ وأُعْطُوا نورًا ظاهرًا مع أهل الإسلام، كما كانوا بينهم في هذه

(١) ع: «علىٰ الصيارف والنقاد».

(٢) ع: «كيف والنقاد البصير».

(٣) ج، ش: «الشعر».

الدّار يأتون بالصَّلاة والزَّكاة والحجِّ والصِّيام. فلمّا توسَّطوا الجسرَ عصَفَتْ علىٰ أنوارهم أهويةُ النِّفاق، فأطفأت ما بأيديهم من المصابيح. فوقفوا حيارىٰ لا يستطيعون المرور، فضُرِبَ بينهم وبين أهل الإيمان بسورٍ له بابٌ، ولكن قد حيل بين القوم وبين المفاتيح. باطنُه الذي يلي المؤمنين فيه الرَّحمة، وما يليهم من قِبَله[1] العذابُ والنِّقمة. ينادُون من تقدَّمهم من وفد الإيمان، ومشاعلُ الرَّكب تلوح علىٰ بعدٍ كالنُّجوم، تبدو لناظر الإنسان: ﴿ٱنظُرُونَا نَقۡتَبِسۡ مِن نُّورِكُمۡ﴾ [الحديد: ١٣] لنتمكّن في هذا المضيق من العبور، فقد طفئت أنوارُنا ولا جوازَ اليوم إلّا بمصباحٍ من النُّور. ﴿قِيلَ ٱرۡجِعُواْ وَرَآءَكُمۡ فَٱلۡتَمِسُواْ نُورٗا﴾ حيث قسِّمت الأنوار، فهيهات الوقوفُ لأحدٍ في مثل هذا المضمار! كيف يلتمس الوقوف في هذا المضيق؟ وهل يَلوي اليوم أحدٌ علىٰ أحدٍ في هذا الطّريق؟[2].

فذكَّروهم باجتماعهم معهم وصحبتهم لهم في هذه الدَّار، كما يذكِّر الغريبُ صاحبَ الوطن بصحبته له في الأسفار: ﴿أَلَمۡ نَكُن مَّعَكُمۡۖ﴾ نصوم كما تصومون، ونصلِّي كما تصلُّون، ونقرأ كما تقرؤون، ونتصدَّق كما تتصدّقون، ونحجُّ كما تحجُّون؟ فما الذي فرَّق بيننا اليومَ، حتّىٰ انفردتم دوننا بالمرور؟ ﴿قَالُواْ بَلَىٰ﴾ كانت ظواهركم معنا وبواطنكم مع كلِّ ملحدٍ وكلِّ ظلوم كفورٍ، ﴿وَلَٰكِنَّكُمۡ فَتَنتُمۡ أَنفُسَكُمۡ وَتَرَبَّصۡتُمۡ وَٱرۡتَبۡتُمۡ وَغَرَّتۡكُمُ ٱلۡأَمَانِيُّ حَتَّىٰ جَآءَ أَمۡرُ ٱللَّهِ وَغَرَّكُم بِٱللَّهِ ٱلۡغَرُورُ ١٤ فَٱلۡيَوۡمَ لَا يُؤۡخَذُ مِنكُمۡ فِدۡيَةٞ وَلَا مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ مَأۡوَىٰكُمُ ٱلنَّارُۖ هِيَ مَوۡلَىٰكُمۡۖ

---

(١) م، ع: «قبلهم»، وكذا كان في ق، ل ثم أصلح بطمس الميم.

(٢) بعده في ع زيادة: «وهل يلتفت اليوم رفيق إلىٰ رفيق».

﴿وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ﴾ [الحديد: ١٤ - ١٥].

لا تستطِلْ أوصافَ القوم، فالمتروكُ والله أكثرُ من المذكور! كاد القرآن أن يكون كلُّه في شأنهم، لكثرتهم علىٰ ظهر الأرض وفي أجواف القبور. فلا خلَتْ بقاعُ الأرض منهم لئلَّا يستوحشَ المؤمنون في الطُّرُقات، وتتعطَّل بهم أسباب المعيشات، وتتخطَّفَهم الوحوشُ والسِّباعُ في الفلَوات! سمع حذيفة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ رجلًا يقول: اللهمَّ أهلِكِ المنافقين، فقال: يا ابنَ أخي، لو أهلك المنافقين[١] لاستوحشتم في طرقاتكم[٢]!

تالله[٣] لقد قطَّع خوفُ النِّفاق قلوبَ السّابقين الأوّلين، ولعلمهم بدِقِّه وجِلِّه وتفاصيلِهِ وجُمَلِه ساءت[٤] ظنونهم بأنفسهم حتّىٰ خشُوا أن يكونوا من جملة المنافقين. قال عمر بن الخطّاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ لحذيفة بن اليمان: يا حذيفةُ، نشدتُك بالله، هل سمَّاني لك رسول الله ﷺ منهم؟ فقال: لا، ولا أزكِّي بعدك أحدًا[٥].

---

(١) ع: «هلك المنافقون».

(٢) بعده في ع: «لقلّة السالك». أخرج الخرائطي في «اعتلال القلوب» (٣٧٧) و«مساوئ الأخلاق» (٣٠٣) وابن بطة في «الإبانة الكبرىٰ» (٩٣٤، ٩٣٥) من قول الحسن: «لولا المنافقون لاستوحشتم في الطرق»، وهذا لفظ «الإبانة». وانظر: «قوت القلوب» (٢/ ٢٢٩). ونحوه في «الإبانة» (٩٣٦) أيضًا عن الشعبي. أما قول حذيفة فأخرجه الخرائطي في «مساوئ الأخلاق» (٣٠٤) وابن بطة في «الإبانة» (٩٣٣) بلفظ: «لو هلكوا ما انتصفتم من عدوكم». وكأنَّ ما ورد هنا ملفَّق من القولين.

(٣) ل، ع: «بالله». ج: «يالله».

(٤) السياق في ع: «الأولين لعلمهم... وساءت».

(٥) أخرجه وكيع في «الزهد» (٤٧٧) وابن أبي شيبة (٣٨٥٤٥) من طريقين عن زيد بن =

وقال ابن أبي مُلَيكة: أدركتُ ثلاثين من أصحاب محمّدٍ ﷺ كلُّهم يخاف النِّفاقَ علىٰ نفسه، ما منهم أحدٌ يقول: إنَّ إيمانه كإيمان جبريل وميكائيل. ذكره البخاريُّ(١).

وذكَر(٢) عن الحسن رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ما أمِنَه إلّا منافقٌ، ولا خافه إلّا مؤمنٌ.

ولقد ذُكر عن بعض الصَّحابة أنّه كان يقول في دعائه: اللهمَّ إنِّي أعوذ بك من خشوع النِّفاق. قيل: وما خشوعُ النِّفاق؟ قال: أن يخشع البدنُ، والقلبُ غيرُ خاشعٍ(٣).

بالله تعالىٰ(٤)، لقد ملئت قلوبُ القوم إيمانًا ويقينًا، وخوفُهم من النِّفاق

=

وهب بنحوه، وإسناده صحيح. وأخرجه البزار في «المسند» (٢٨٨٥) بنحوه من طريق آخر عن وائل عن حذيفة. قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣/ ٤٢): «ورجاله ثقات». وقال ابن حجر في «مختصر زوائد البزار» (٥٩٠): «إسناده صحيح».

(١) تعليقًا قبل الحديث (٤٨)، وأخرجه في «تاريخه» (٥/ ١٣٧). وأخرجه الحافظ في «تغليق التعليق» (٢/ ٥٢) وذكر مَن أخرجه. وانظر: «فتح الباري» (١/ ١١٠).

(٢) تعليقًا أيضًا في الموضع السابق. وقد وصله الفريابي في «صفة النفاق» (٨١). قال ابن رجب في «فتح الباري» (١/ ١٩٥): «هذا مشهور عن الحسن، صحيح عنه».

(٣) ع: «ليس بخاشع». وقد أخرجه أحمد في «الزهد» (٧٥٧) وابن أبي شيبة (٣٦٨٦١) والبيهقي في «الشعب» (٦٥٦٧) عن أبي الدرداء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وفي إسناده انقطاع. وفي «الزهد» لابن المبارك (١٤٣) عن أبي يحيىٰ أنه بلغه أن أبا الدرداء أو أبا هريرة قال. وأخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (٦٥٦٨) مرفوعًا من حديث أبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. قال العراقي في «المغني عن حمل الأسفار» (ص١٢٤٣): «وفيه الحارث بن عبيد الأنماري، ضعَّفه أحمد وابن معين».

(٤) هكذا في الأصل ول. وفي ع: «تالله». وفي ج: «خاشع لله تعالىٰ. تالله». وكذا في ش
=

شديدٌ، فهمُّهم لذلك ثقيلٌ. وسواهم كثيرٌ منهم لا يجاوز إيمانُهم حناجرَهم، وهم يدَّعون أنَّه كإيمان جبريل وميكائيل!

زرعُ النِّفاق ينبُت علىٰ ساقيتين: ساقية الكذب، وساقية الرِّياء، ومخرجُهما من عينين: عين ضعف البصيرة، وعين ضعف العزيمة. فإذا تمَّت هذه الأركانُ الأربعُ استحكم بنيانُ النِّفاق[1]، ولكنَّه بمدارج السُّيول علىٰ شفا جرُفٍ هارٍ. فإذا سال سيلُ الحقائق وعاينوا يومَ[2] تُبلىٰ السّرائر، وكُشِفَ المستور، وبُعثر ما في القبور، وحُصِّل ما في الصُّدور= تبيّن حينئذٍ لمن كانت بضاعتُه النِّفاقَ أنَّ حواصلَه التي حصَّلها كانت كالسَّراب، ﴿يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ [النور: ٣٩][3].

=

بحذف «تالله». والأثر في المصادر المذكورة وفي كتاب «الروح» (٢/ ٦٥٥)، و«أعلام الموقعين» (٢/ ٥١٥) قد انتهىٰ بكلمة «خاشع»، فالظاهر أن ما بعده كلام مستأنف.

(١) ع: «بنات النفاق وبنيانه».

(٢) ع: «فإذا شاهدوا سيل الحقائق يوم».

(٣) بعده في ع زيادة طويلة نصُّها: قلوبُهم عن الخيرات لاهيةٌ، وأجسادُهم إليها ساعيةٌ، والفاحشةُ في فِجاجهم فاشيةٌ، وإذا سمعوا الحقَّ كانت قلوبُهم عن سماعه قاسيةً، وإذا حضروا الباطلَ وشهدوا الزُّورَ انفتحت أبصارُ قلوبهم، وكانت آذانُهم واعيةً. فهذه والله أماراتُ النِّفاق، فاحذرها أيُّها الرّجلُ قبل أن تنزل بك القاضية.
إذا عاهدوا لم يفُوا، وإن وعدوا أخلفوا، وإن قالوا لم ينصفوا، وإن دُعوا إلىٰ الطَّاعة وقفوا، وإذا قيل لهم: تعالوا إلىٰ ما أنزل الله وإلىٰ الرّسول صدَفوا، وإذا دعتهم أهواؤهم إلىٰ أغراضهم أسرعوا إليها وانصرفوا.
فذرهم وما اختاروا لأنفسهم من الهوان والخزي والخسران، فلا تثق بعهودهم، ولا =

فصل

وأمّا **الفسوق**، فهو في كتاب الله نوعان: مفردٌ مطلقٌ، ومقرونٌ بالعصيان.

والمفرد نوعان أيضًا: فسوقُ كفرٍ يُخرج عن الإسلام، وفسوقٌ لا يُخرج عن الإسلام.

فالمقرونُ كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ﴾ [الحجرات: ٧].

والمفردُ الذي هو فسوقُ كفرٍ، كقوله تعالىٰ: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [البقرة: ٢٦- ٢٧]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ ۖ وَمَا يَكْفُرُ بِهَآ إِلَّا ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [البقرة: ٩٩]، وقوله: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فَسَقُوا۟ فَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ ۖ كُلَّمَآ أَرَادُوٓا۟ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَآ أُعِيدُوا۟ فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ﴾ [السجدة: ٢٠]، فهذا كلُّه فسوقُ كفرٍ.

وأمَّا الفسوقُ الذي لا يُخرج عن الإسلام، فكقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ۚ وَإِن تَفْعَلُوا۟ فَإِنَّهُۥ فُسُوقٌۢ بِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وقوله

=

تطمئنَّ إلىٰ وعودهم، فإنّهم فيها كاذبون، وهم لما سواها مخالفون. ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضْلِهِۦ بَخِلُوا۟ بِهِۦ وَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٧٦﴾ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ بِمَآ أَخْلَفُوا۟ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ﴾ [التوبة: ٧٥ - ٧٧]».

تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ﴾ [الحجرات: ٦]، فإنَّ هذه الآية نزلت في الوليد بن عُقبة بن أبي مُعَيطٍ لمَّا بعثه رسول الله ﷺ إلىٰ بني المصطلِق بعد الوقعة مصدِّقًا، وكان بينه وبينهم عداوةٌ في الجاهليّة، فلمَّا سمع به القومُ تلقَّوه تعظيمًا لأمر رسول الله ﷺ، فحدَّثه الشَّيطانُ أنّهم يريدون قتله، فهابهم، فرجع من الطَّريق إلىٰ رسول الله ﷺ، فقال: إنَّ بني المصطلق منعوا صدقاتهم وأرادوا قتلي. فغضب رسولُ الله ﷺ، وهمَّ أن يغزوَهم. فبلغ القومَ رجوعُه، فأتوا رسولَ الله ﷺ، فقالوا: يا رسول الله، سمعنا برسولك، فخرجنا نتلقَّاه ونكرمُه، ونؤدِّي إليه ما قِبَلَنا من حقِّ الله، فبدا له في الرُّجوع، فخشينا أنَّه إنَّما ردَّه من الطَّريق كتابٌ جاءه منك لغضبٍ غضبتَه علينا، وإنَّا نعوذُ بالله من غضبه وغضب رسوله. فاتَّهمهم رسولُ الله ﷺ، وبعث خالدَ بنَ الوليد خُفْيَةً في عسكرٍ، وأمَره أن يخفي عليهم قدومَه، وقال له: «انظر، فإن رأيتَ منهم ما يدلُّ علىٰ إيمانهم فخُذْ منهم زكاةَ أموالهم، وإن لم ترَ ذلك فاستعمِلْ فيهم ما تستعمِلُ في الكفَّار». ففعل ذلك خالدٌ، ووافاهم، فسمع منهم أذانَ صلاتَي المغرب والعشاء، فأخذ منهم صدقاتهم، ولم ير منهم إلّا الطَّاعةَ والخيرَ. وانصرف[1] إلىٰ رسول الله ﷺ، وأخبره[2] الخبر، فنزلت[3] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ

---

(١) ع: «فرجع».

(٢) ج، ش: «فأخبره».

(٣) ل، ع: «نزل»، وكذا كان في الأصل ثم أصلح.

نَدِمِينَ ﴾ [الحجرات: ٦][(١)]. والنَّبأ هو: الخبر الغائب عن المخبِرِ إذا كان له شأنٌ. والتَّبيُّن: طلبُ بيان حقيقته والإحاطة بها علمًا.

وهاهنا فائدةٌ لطيفةٌ، وهي أنّه سبحانه لم يأمر بردِّ خبر الفاسق وتكذيبه وشهادته جملةً، وإنّما أمَرَ[(٢)] بالتَّبيُّن. فإن قامت قرائنُ وأدلّةٌ من خارجٍ تدلُّ[(٣)] علىٰ صدقه عُمِل بدليل الصِّدق، ولو أخبر به مَن أخبر. فهكذا ينبغي الاعتماد في رواية الفاسق وشهادته. وكثيرٌ من الفاسقين يصدُقون في أخبارهم ورواياتهم وشهاداتهم، بل كثيرٌ منهم يتحرَّىٰ الصِّدقَ غايةَ التَّحرِّي، وفسقُه من جهاتٍ أُخَر، فمثلُ هذا لا يُرَدُّ خبرُه ولا شهادتُه. ولو رُدَّتْ شهادةُ مثل هذا وروايته لتعطَّلت أكثرُ الحقوق، وبطلت كثيرٌ من الأخبار الصَّحيحة، ولاسيَّما مَن فسقُه من جهة الاعتقاد والرّأي، وهو متحرٍّ للصِّدق، فهذا لا يُرَدُّ خبرُه ولا شهادتُه.

وأمّا مَن فسقُه من جهة الكذب، فإن كثُر منه وتكرَّر بحيث يغلب كذبُه علىٰ صدقه، فهذا لا يُقبَل خبرُه ولا شهادتُه. وإن ندَر منه مرّةً ومرَّتين، ففي ردِّ شهادته وخبره بذلك قولان للعلماء، وهما روايتان عن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(٤)].

---

(١) «تفسير البغوي» (٧/ ٣٣٩). وذكره بهذا اللفظ الثعلبي في «الكشف والبيان» (٩/ ٧٧) والواحدي في «البسيط» (٢٠/ ٣٤٨- ٣٤٩) وفي «أسباب النزول» (ص٦١٨- دار الميمان) ومن تبعهما كالبغوي (٧/ ٣٣٩) وغيره. وقد روي نحوه عن أم سلمة وابن عباس ومجاهد وقتادة وعكرمة والحسن وغيرهم. انظر: «تفسير الطبري» (٢١/ ٣٤٨- ٣٥٣) و«الدر المنثور» (١٣/ ٥٤٠- ٥٤٧) و«السلسلة الصحيحة» (٣٠٨٨).

(٢) ش: «المراد».

(٣) «تدل» ساقط من ش.

(٤) انظر: «الروايتين» (٣/ ٩٢٦) و«الكفاية» للخطيب (ص١٩٠) و«المحرر» للمجد (٢/ ٢٤٨).

والمقصودُ: ذكرُ الفسوق الذي لا يُخرج إلىٰ الكفر.

والفسوقُ الذي تجب التَّوبةُ منه أعمُّ من الفسق الذي تُرَدُّ به الرِّوايةُ والشَّهادةُ. وكلامنا الآن فيما تجب التَّوبة منه. وهو قسمان: فسقٌ من جهة العمل، وفسقٌ من جهة الاعتقاد.

ففسقُ العمل نوعان: مقرونٌ بالعصيان، ومفردٌ.

فالمقرونُ بالعصيان: هو ارتكابُ ما نهىٰ الله عنه. والعصيانُ: هو عصيانُ أمره، كما قال تعالىٰ: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ﴾ [التحريم: ٦]. وقال موسىٰ لأخيه: ﴿مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓا۟ ﴿٩٢﴾ أَلَّا تَتَّبِعَنِۦ(١) أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى﴾ [طه: ٩٢]. وقال الشَّاعر:

أمرتُك أمرًا حازمًا(٢) فعصيتَني فأصبحتَ مسلوبَ الإمارة نادما(٣)

فالفسقُ أخصُّ بارتكاب النَّهي، ولهذا يطلق عليه كثيرًا، كقوله: ﴿وَإِن تَفْعَلُوا۟ فَإِنَّهُۥ فُسُوقٌۢ بِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]. والمعصيةُ أخصُّ بمخالفة الأمر كما تقدَّم. ويطلَق كلٌّ(٤) منهما علىٰ صاحبه، كقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾

---

(١) هكذا في النسخ علىٰ قراءة أبي عمرو ونافع وصلًا.

(٢) ما عدا الأصل: «جازمًا»، تصحيف.

(٣) للحضين بن المنذر الرَّقَاشي مع بيت آخر في «الوحشيات» (ص٥٧) و«حماسة البحتري» (ص١٧٣) و«تاريخ الطبري» (٦/ ٣٩٦). وقد استشهد المؤلف بصدر البيت في «الفوائد» (ص١٧٦).

(٤) ش: «كل واحد».

[الكهف: ٥٠]، فسمّىٰ مخالفتَه للأمر فسقًا. وقال: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١] فسمّىٰ ارتكابَه للنَّهي معصيةً. فهذا عند الإفراد. فإذا اقترنا كان أحدُهما لمخالفة الأمر، والآخَرُ لمخالفة النَّهي.

والتّقوىٰ: اتِّقاءُ مجموع الأمرين فيه. وبتحقيقها تصحُّ التَّوبةُ من الفسوق والعصيان، بأن يعمل العبدُ بطاعة الله علىٰ نورٍ من الله يرجو ثوابَ الله، ويترك معصيةَ الله علىٰ نورٍ من الله يخافُ عقابَ الله.

وفسقُ الاعتقاد: كفسق أهل البدع الذين يؤمنون بالله ورسوله واليوم الآخر، ويحرِّمون ما حرَّم الله، ويوجبون ما أوجب الله؛ ولكن ينفُون كثيرًا ممّا أثبت الله ورسوله جهلًا وتأويلًا وتقليدًا للشُّيوخ، ويُثبتون ما لم يثبته الله ورسوله كذلك. وهؤلاء كالخوارج المارقة، وكثيرٍ من الرَّوافض، والقدريَّة، والمعتزلة، وكثيرٍ من الجهميَّة الذين ليسوا غلاةً في التَّجهُّم. وأمّا غاليَةُ الجهميَّة فكغلاة الرَّافضة، ليس[1] للطَّائفتين في الإسلام نصيبٌ. ولذلك أخرجهم جماعةٌ من السّلف من الثِّنتين وسبعين[2] فرقةً، وقالوا: هم مباينون للملَّة.

وليس مقصودنا الكلام في أحكام هؤلاء، وإنَّما المقصود تحقيق التَّوبة من هذه الأجناس العشرة.

فالتَّوبةُ من هذا الفسوق: بإثبات ما أثبته الله لنفسه ورسوله من غير تشبيهٍ ولا تمثيلٍ، وتنزيهه عمّا نزَّه نفسَه عنه[3] ونزَّهه عنه رسولُه من غير تحريفٍ

---

(١) ش: «وغلاة الرافضة فليس».

(٢) ش: «والسبعين» علىٰ الجادة.

(٣) «عنه» ساقط من ش.

ولا تعطيل، وتلقِّي النَّفي والإثبات من مشكاة الوحي، لا من آراء الرِّجال ونتائج أفكارهم التي هي منشأ البدعة والضَّلالة. فتوبةُ هؤلاء الفسَّاق من جهة الاعتقادات الفاسدة بمحض اتِّباع السُّنَّة.

ولا يكتفىٰ منهم بذلك أيضًا[1] حتّىٰ يبيِّنوا فساد ما كانوا عليه من البدعة، إذ التَّوبةُ من كلِّ ذنبٍ هي بفعل ضدِّه. ولهذا شرَطَه[2] الله في توبة الكاتمين ما أنزل الله من البيِّنات والهدىٰ، لأنَّ ذنبَهم لمَّا كان بالكتمان كانت توبتُهم منه بالبيان. قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴿١٥٩﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصۡلَحُواْ وَبَيَّنُواْ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيۡهِمۡ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٥٩ - ١٦٠]. وذنبُ المبتدع فوق ذنب الكاتم، لأنَّ ذلك كتَم الحقَّ، وهذا كتَمه ودعا إلىٰ خلافه؛ فكلُّ مبتدعٍ كاتمٌ، ولا ينعكس.

وشرَط في توبة المنافق الإخلاصَ؛ لأنّ ذنبه بالرِّياء. قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ فِي ٱلدَّرۡكِ ٱلۡأَسۡفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمۡ نَصِيرًا ﴿١٤٥﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصۡلَحُواْ وَٱعۡتَصَمُواْ بِٱللَّهِ وَأَخۡلَصُواْ دِينَهُمۡ لِلَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ وَسَوۡفَ يُؤۡتِ ٱللَّهُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَجۡرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ١٤٥ - ١٤٦].

ولذلك كان الصَّحيحُ من القولين أنَّ توبةَ القاذف إكذابُه نفسَه[3]، لأنَّه

---

(١) «أيضًا» ساقط من ش.

(٢) يعني: التبيين، وهكذا في ج. وكان في الأصل: «ولهذا شرط في توبة»، والكلام مستقيم بقراءة «شُرِط» بالبناء للمجهول، ولكن استدرك في الهامش بعد «شرط» لفظ الجلالة كما في ل، م، ع فزيد في ش، ع في آخر الجملة بعد «الهدىٰ»: «البيانَ».

(٣) انظر: «الحاوي الكبير» (١٧/ ٣١ - ٣٢)، و«المغني» (١٤/ ١٩١ - ١٩٢).

ضدُّ الذَّنب الذي ارتكبه وهتَك به عرضَ المسلم المحصَن، فلا تحصل التَّوبةُ منه إلّا بإكذابه نفسَه، لينتفي عن المقذوف العارُ الذي ألحقه به بالقذف، وهو مقصودُ التَّوبة.

وأمّا من قال: إنَّ توبته أن يقول: أستغفر الله من القذف، ويعترفَ بتحريمه، فقولٌ ضعيفٌ لأنَّ هذا لا مصلحةَ فيه للمقذوف، ولا يحصل له به براءةُ عرضه ممَّا قذفه به، فلا يحصل به مقصودُ التَّوبة من هذا الذَّنب؛ فإنَّ فيه حقَّين: حقًّا لله، وهو تحريمُ القذف، فتوبتُه منه باستغفاره، واعترافه بتحريم القذف، وندمه عليه، وعزمه علىٰ أن لا يعود. وحقًّا للعبد، وهو إلحاقُ العار به، فتوبتُه منه بتكذيبه نفسَه. فالتَّوبةُ من هذا الذَّنب بمجموع الأمرين.

فإن قيل: إذا كان صادقًا قد عاين الزِّنىٰ، فأخبر به، فكيف يسوغ له تكذيبُ نفسه وقذفُها بالذَّنب، ويكون ذلك من تمام توبته؟

قيل: هذا هو الإشكال الذي قال صاحبُ هذا القول لأجله: إنَّ توبتَه الاعترافُ بتحريم القذف والاستغفارُ منه. وهو موضعٌ يحتاج فيه إلىٰ بيان الكذب الذي[1] حَكَم الله به علىٰ القاذف وأخبَر أنّه كاذبٌ عنده، ولو كان خبره مطابقًا للواقع، فنقول:

الكذب يراد به أمران:

أحدهما: الخبرُ الغيرُ المطابقِ[2] لمُخْبَرِه. وهو نوعان: كذبٌ عمدٌ، وكذبٌ خطأٌ. فكذبُ العمد معروفٌ. وكذبُ الخطأ ككذب أبي السَّنابل في

---

(١) «الذي» ساقط من ش.

(٢) ش: «الغير مطابق».

فتواه للمتوفّىٰ عنها إذا وضَعت حملَها أنّها لا تحِلُّ حتّىٰ تُتِمَّ أربعةَ أشهرٍ وعشرًا، فقال النَّبيُّ ﷺ: «**كذب أبو السَّنابل**»[1]. ومنه قوله ﷺ: «**كذب من قالها**»[2] لمن قال: حبِطَ عملُ عامرٍ، حيث قتل نفسَه خطأً. ومنه قول عبادة بن الصّامت: كذب أبو محمَّدٍ، حيث قال: الوتر واجبٌ[3]. فهذا كلُّه من كذب الخطأ، ومعناه: أخطأ قائلُ ذلك.

والثّاني من أقسام الكذب: الخبر الذي لا يجوز الإخبار به، وإن كان مطابقًا لمُخْبَرِه، كخبرِ القاذف المتفرِّد[4] برؤية الزِّنىٰ، والإخبارِ به، فإنّه

---

(١) أخرجه أحمد (٤٢٧٣) من حديث عبد الله بن عتبة عن ابن مسعود، وفي إسناده ضعف لأن غندر سمع من سعيد بن أبي عروبة بعد الاختلاط، وقد أعله أحمد في «العلل» (٤٧٩٥) بأن ذِكر ابن مسعود فيه خطأ، وأن الحديث مرسل. وأخرجه الشافعي في «الرسالة» (ص٥٧٤) وفي «الأم» (٦/ ٥٦٨- دار الوفاء) ــ ومن طريقه البيهقي في «الكبرىٰ» (٧/ ٤٢٩) وفي «معرفة السنن والآثار» (١١/ ٢٠٥) ــ عن ابن عيينة عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن أبيه عن سبيعة الأسلمية، وهو مرسل إذ عبد الله بن عتبة كتب إلىٰ ابن الأرقم أن يسأل سبيعة الأسلمية، كما عند البخاري (٥٣١٩) ومسلم مطولًا (١٤٨٤) ولكن ليس لديهما ذكر قوله ﷺ: «كذب أبو السنابل».

(٢) أخرجه البخاري (٤١٩٦)، ومسلم (١٨٠٢) من حديث سلمة بن الأكوع رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) أخرجه مالك (٣٢٠) وأحمد (٢٢٦٩٣، ٢٢٧٠٤، ٢٢٧٢٠) وأبو داود (٤٢٥، ١٤٢٠) والنسائي في «الكبرىٰ» (٣١٨) وفي «المجتبىٰ» (٤٦١) وغيرهم من حديث عبادة بن الصامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وفي إسناده رجل من بني كنانة يدعىٰ المخدجي، مجهول. والحديث صححه الألباني بشواهده في «صحيح أبي داود- الأم» (٢/ ٣٠١، ٥/ ١٦١). وأبو محمد: رجل من الأنصار له صحبة.

(٤) ج، م، ش، ع: «المنفرد»، وأهمل ثانيه في ل.

كاذبٌ في حكم الله تعالىٰ، وإن كان خبرُه مطابقًا لمُخْبَرِه. ولهذا قال تعالىٰ: ﴿فَإِذْ[1] لَمْ يَأْتُوا۟ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ﴾ [النور: ١٣]. فحكمُ الله في مثل هذا أن يعاقَب عقوبةَ المفتري الكاذب، وإن كان خبرُه مطابقًا[2].

وعلىٰ هذا فلا تتحقّق توبتُه حتّىٰ يعترفَ بأنّه كاذبٌ عند الله، كما أخبر الله به عنه. فإذا لم يعترف بأنّه كاذبٌ وقد جعله الله كاذبًا، فأيُّ توبةٍ له؟ وهل هذا إلّا محضُ الإصرار والمجاهرة بمخالفة حكم الله الذي حَكَم به عليه؟

فصل

واختُلِفَ في توبة السَّارق إذا قُطِعت يدُه: هل من شرطها ضمانُ العين المسروقة لربِّها؟ وأجمعوا علىٰ أنَّ مِن شرط صحَّة توبته أداؤها[3] إليه، إذا كانت موجودةً بعينها. وإنّما اختلفوا إذا كانت تالفةً، فقال الشَّافعيُّ وأحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: من تمام توبته ضمانُها لمالكها، ويلزمه ذلك موسرًا كان أو معسرًا[4].

وقال أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ: إذا قُطعت يده وقد استهلك[5] العينَ لم يلزمه ضمانُها[6]. ولا تتوقَّف صحَّةُ توبته علىٰ الضَّمان لأنَّ قطعَ اليد هو مجموعُ

---

(١) ما عدا ج، ع: «فإن»، سهو.

(٢) انظر في ذلك كلام شيخ الإسلام في «النبوات» (٢/ ٨١٨).

(٣) كذا بالواو يعني الرفع في جميع النسخ، علىٰ حذف ضمير الشأن اسم أنَّ.

(٤) انظر: «التمهيد» لابن عبد البر (١٤/ ٣٨٣- ٣٨٤)، و«المغني» (١٢/ ٤٥٤).

(٥) ع: «استهلكت».

(٦) قال صاحب «الهداية» (٢/ ٣٧٣): «وهو المشهور، وروىٰ الحسن عنه أنه يضمن بالاستهلاك».

الجزاء، والتَّضمينُ عقوبةٌ زائدةٌ عليه فلا تُشْرَع.

قالوا[1]: وهذا بخلاف ما إذا كانت العينُ قائمةً، فإنَّ صاحبها قد وجد عينَ ماله فلم يكن أخذُها عقوبةً ثانيةً، بخلاف التَّضمين فإنَّه غرامةٌ، وقد قُطِعَ طرفُه، فلا يجتمع[2] عليه غرامةُ الطَّرف وغرامةُ المال.

قالوا: ولهذا لم يذكر الله تعالىٰ في عقوبة السَّارق والمحارب غيرَ إقامة الحدِّ عليهما. ولو كان الضَّمانُ لِما أتلفوه واجبًا لذَكَره مع الحدِّ، ولَما جعَلَ مجموعَ جزاء المحاربين ما ذكره من العقوبة بأداة «إنّما» التي هي عندكم للحصر، فقال: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [المائدة: ٣٣]. ومدلولُ هذا الكلام عند من يجعل أداة «إنّما» للحصر أنّه لا جزاء لهم[3] غير ذلك.

قالوا: وقد روىٰ النَّسائيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «سننه»[4] من حديث

---

(١) يعني أبا حنيفة ومَن قال بقوله. وفي ع: «قال».

(٢) ع: «تُجمع».

(٣) «لهم» ساقط من ش.

(٤) في «الكبرىٰ» (٧٤٣٥) وفي «المجتبىٰ» (٤٩٨٤) وقال: «وهذا مرسل وليس بثابت»، وأخرجه أيضًا الطبراني في «الأوسط» (٩٢٧٤) والدارقطني في «السنن» (٣٣٩٥-٣٤٠٠) والبيهقي في «الكبرىٰ» (٨/ ٢٧٧) وفي «معرفة السنن والآثار» (١٢/ ٤٢٣-٤٢٤) من حديث عبد الرحمن بن عوف. قال أبو حاتم في «العلل» لابنه (١٣٥٧): «هذا حديث منكر، ومسور لم يلق عبد الرحمن، وهو مرسل»، وقال الدارقطني عقب (٣٣٩٨): «سعيد بن إبراهيم مجهول، والمسور بن إبراهيم لم يدرك =

عبد الرَّحمن بن عوفٍ عن النَّبيِّ ﷺ أنّه قضىٰ في السَّارق إذا أقيم عليه الحدُّ أنّه لا غُرْمَ عليه.

قالوا: وهذا هو المستقِرُّ في فِطَر النَّاس وعليه عملُهم: أنَّهم يقطعون السُّرَّاق، ولا يغرِّمونهم ما أتلفوه من أموال النّاس. وما رآه المؤمنون حسنًا فهو عند الله حسنٌ.

قالوا: ولأنّها لو ثبتت في ذمَّته بعد القطع لكان قد ملَكَها، إذ لا يجتمع لربِّها البدلُ والمبدَلُ؛ فثبوتُ بدلها في ذمّته يستلزم تقدير مِلْكِها، وهو شبهةٌ في إسقاط القطع.

وأصحابُ القول الأوّل يقولون: هذه العينُ تعلَّق بها حقَّان: حقٌّ لله، وحقٌّ لمالكها. وهما حقَّان متغايران لمستحقَّين متباينَين، فلا يُبطل أحدُهما الآخر، ويُستوفيان معًا لأنَّ القطعَ حقُّ الله، والضَّمانَ حقٌّ للمالك. ولهذا لا يسقط القطعُ بإسقاطه بعد الرَّفع إلىٰ الإمام، ولو أسقط الضَّمانَ سقَطَ.

قالوا: وهذا كما إذا أكره أمةَ غيره علىٰ الزِّنىٰ لزمه الحدُّ لحقِّ الله، والمهرُ لحقِّ السّيِّد. وكذلك إذا أكره الحرَّةَ علىٰ الزِّنىٰ أيضًا. بل لو زنىٰ بأمةٍ ثمَّ قتَلَها لزمه حدُّ الزِّنىٰ وقيمتُها لمالكها. وهو نظيرُ ما إذا سرَقَها ثمَّ قتلَها قُطعت يدُه لسرقتها وضمِنَها لمالكها.

قالوا: وكذلك إذا قتَلَ في الإحرام صيدًا مملوكًا لمالكه، فعليه الجزاءُ

=

عبد الرحمن بن عوف، وإن صح إسناده كان مرسلًا، والله أعلم». وبنحو قولهم قال الطبراني، وكذلك البيهقي بتفصيل أكثر. وفيه أيضًا المفضَّل بن فضالة وهو ضعيف.

لحقِّ الله، وقيمةُ الصَّيد لمالكه. وكذلك لو[1] غصَبَ خمرَ ذمِّيٍّ وشرِبَها لزمه الحدُّ حقًّا لله، ولزمه عندكم ضمانُها للذِّمِّيِّ[2]. ولم يلزمه ضمانٌ عند الجمهور، لأنَّها ليست بمالٍ، فلا تُضْمَن بالإتلاف كالميتة.

قالوا: وأمّا قولكم: إنَّ قطعَ اليد مجموعُ الجزاء، إن أردتم أنَّه مجموعُ العقوبة فصحيحٌ، فإنّه لم يبق عليه عقوبةٌ ثانيةٌ. ولكنَّ الضَّمان ليس بعقوبةٍ للسَّرقة، ولهذا يجب في حقِّ غير الجاني، كمن أتلف مالَ غيره خطأً أو إكراهًا أو في حال نومه، أو أتلفه إتلافًا مأذونًا له فيه، كالمضطرِّ إلىٰ أكله، أو المضطرِّ إلىٰ إلقائه في البحر لثقل السَّفينة، ونحو ذلك. فليس الضَّمان من العقوبة في شيءٍ.

وأمّا قولكم: إنَّ الله تعالىٰ لم يذكر في القرآن تضمينَ السَّارق والمحارب، فهو لم ينفه أيضًا، وإنَّما سكت عنه، فحكمُه مأخوذٌ من قواعد الشَّرع ونصوصه كقوله تعالىٰ: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ [البقرة: ١٩٤]. وهذا قد اعتدىٰ بالإتلاف، فيُعتدىٰ عليه بالتَّضمين. ولهذا أوجبنا ردَّ العين إذا كانت قائمةً، ولم يُذْكَر في القرآن. وليس هذا من باب الزِّيادة علىٰ النَّصِّ، بل من باب إعمال النُّصوص كلِّها، لا نُعطِّلُ بعضَها ونُعمِلُ بعضَها. وكذلك الجواب عن قوله في المحارب: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ﴾ [المائدة: ٣٣]، أي عقوبتُهم.

---

(١) ع: «إذا».

(٢) أجاب عنه ابن الهمام في «فتح القدير» (٥/ ٤١٥).

قالوا: وأمَّا حديث عبد الرَّحمن بن عوفٍ، فمنقطعٌ[1] لا يثبت. يرويه سعدُ بن إبراهيم عن منصورٍ[2]، وقد طعن في الحديث ابنُ المنذر، فقال: سعدُ بن إبراهيم مجهولٌ. وقال ابن عبد البرِّ: الحديثُ ليس بالقويِّ[3].

وأمَّا استقرارُ ذلك في فِطَر النَّاس فمَن قال: إنّه مستقرٌّ في فِطَرهم أنَّ الغنيَّ الواجدَ إذا سرَق مالَ فقيرٍ محتاجٍ أو يتيمٍ وأتلَفَه، وقُطِعت يدُه: أنّه لا يضمَنُ مالَ هذا الفقير واليتيم، مع تمكُّنه من الضَّمان وقدرته عليه، وضرورة صاحبه وضَعفه؟ وهل المستقرُّ في فِطَر النّاس إلّا عكسُ هذا؟

وأمّا قولكم: لو ثبتت في ذمّته بعد القطع لكان قد ملَكَها، فضعيفٌ جدًّا، لأنّها بالإتلاف قد استقرَّت في ذمَّته، ولهذا له المطالبةُ ببدلها[4] اتِّفاقًا. وهذا الاستقرارُ في ذمّته لا يمنع القطَع، فإنّه يُقطَع بعد إتلافها واستقرارها في ذمّته، فكيف يزيل القطعُ ما ثبَت في ذمَّته، ويكون مبرِّئًا له منه؟

وتوسَّطَ فقهاءُ المدينة مالكٌ وغيره بين القولين، وقالوا: إن كان له مالٌ ضمِنَها بعد القطع، وإن لم يكن له مالٌ فلا ضمانَ عليه[5]. وهذا استحسانٌ حسنٌ جدًّا، وما أقربه من محاسن الشَّرع، وأولاه بالقبول! والله أعلم.

---

(١) ل: «منقطع».

(٢) كذا في جميع النسخ و«المغني» الذي صدر عنه المؤلف. وهو تحريف، صوابه «المِسْوَر» كما في سند الحديث.

(٣) «المغني» (١٢/ ٤٥٤). وقول ابن عبد البر في «التمهيد» (١٤/ ٣٨٣). وانظر: «تنقيح التحقيق» لابن عبد الهادي (٤/ ٥٦١).

(٤) في المطبوع: «ببذلها»، تصحيف.

(٥) انظر: «التمهيد» (١٤/ ٣٨٤).

فصل

وأمّا الإثم والعدوان، فهما قرينان. قال تعالىٰ: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: ٢].

وكلٌّ منهما إذا أُفرِدَ تضمَّن الآخرَ، فكلُّ إثم عدوانٌ، إذ هو فعلُ ما نهىٰ الله عنه، أو تركُ ما أمر الله به، فهو عدوانٌ علىٰ أمره ونهيه. وكلُّ عدوانٍ إثمٌ، فإنّه يأثم به[1] صاحبُه.

ولكن عند اقترانهما، فهما شيئان بحسب متعلَّقهما ووصفهما. فالإثم: ما كان محرَّمَ الجنس كالكذب والزِّنىٰ وشرب الخمر ونحو ذلك. والعدوان ما كان محرَّم القدر والزِّيادة. فالعدوان: تعدِّي ما أبيح منه إلىٰ القدر المحرَّم، كالاعتداء في أخذ الحقِّ ممّن هو عليه، إمَّا أن يعتديَ علىٰ ماله أو بدنه أو عرضه، فإذا غصَبه خشبةً لم يرضَ عوضَها إلَّا دارَه، وإذا أتلف عليه شيئًا أتلف عليه أضعافَه، وإذا قال فيه كلمةً قال فيه أضعافَها= فهذا كلُّه عدوانٌ وتعدٍّ للعدل.

وهذا نوعان: عدوانٌ في حقِّ الله، وعدوانٌ في حقِّ العبد. فالعدوانُ في حقِّ الله كما إذا تعدَّىٰ ما أبيح له من الوطء الحلال في الأزواج والمملوكات إلىٰ ما حُرِّم عليه من سواهما، كما قال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ﴾ [المؤمنون: ٥].

---

(١) في هامش الصفحة: «بلغ مقابلة وقراءة على مصنفه رَضِيَ اللهُ عَنْهُ».

وكذلك تعدِّي ما أبيح له من زوجته وأمته إلىٰ ما حُرِّم عليه منها كوطئها في حيضها أو نفاسها أو في إحرام أحدهما أو صيامه الواجب.

وكذلك كلُّ ما أبيح له منه قدرٌ معيّنٌ، فتعدَّاه إلىٰ أكثر منه، فهو من العدوان، كمن أبيح له إساغةُ الغصَّة بجُرعةٍ من خمرٍ، فتناول الكأسَ كلَّها؛ أو أبيح له نظرةُ الخِطْبة والسَّوم والشَّهادة والمعاملة والمداواة، فأطلقَ عنانَ طرفه في ميادين محاسن المنظور، وأسامَ طرفَ ناظره في تلك الرِّياض والزُّهور، فتعدَّىٰ المباحَ إلىٰ القدر المحظور، وحام حولَ الحِمىٰ المحوَّط المحجور، فصار ذا بصرٍ حائرٍ[1]، وقلبٍ عن مكانه طائرٍ. أرسل طرفَه رائدًا يأتيه بالخبر، فخامَر عليه[2] وأقام، فبعث القلبَ في آثاره، فلم يشعر إلّا وهو أسيرٌ يحجُل في قيوده بين تلك الخيام؛ فما أقلعت لحظاتُ ناظره حتّىٰ تشحَّط بينهنَّ قتيلًا، وما برحت[3] تَنُوشه سيوفُ تلك الجفون حتّىٰ جدَّلَتْه تجديلًا.

هذا خطرُ العدوان، وما أمامَه أعظَمُ وأخطَرُ[4]. وهذا فوتُ الحرمان، وما حُرِمَه من ثواب مَن غضَّ طرفَه لله أجلُّ وأكبر. سافَرَ الطَّرفُ في مفاوز

---

(١) كذا في م بعلامة إهمال الحاء تحتها وفي ش. وفي غيرهما: «جائر». وفي خطبة ابن نباتة المشهورة: «فأصبح ذا بصر حائر وقلب طائر». انظر «ديوان خطبه» (ص٩٥)، و«التذكرة الحمدونية» (٦/ ٢٩٥).

(٢) يعني: خدعه وخانه.

(٣) ما عدا ع: «بردت»، فإن صحَّ فمعناه هنا: سكنت وفترت. وغيِّر في م إلىٰ ما أثبت وهو أشبه.

(٤) ع: «أخطر» مع علامة إهمال الحاء، ولعله تصحيف.

محاسن المنظور إليه فلم يربَحْ إلَّا أذىٰ السَّفَر، وغرَّر بنفسه في ركوب تلك البِيد[1] وما عرَفَ أنَّ راكبها علىٰ أعظم الخطَر! يا لها سفرةً لم يبلغ المسافر منها نواه[2]، ولم يضَعْ فيها عن عاتقه عصاه، حتّىٰ قُطِعَ عليه فيها الطَّريق، وقعد له الرَّصَدُ[3] علىٰ كلِّ نَقْبٍ ومضيقٍ. لا يستطيع الرُّجوعَ إلىٰ وطنه والإيابَ، ولا له سبيلٌ إلىٰ المرور والذَّهاب. يرىٰ هَجِيرَ الهاجرة[4] من بعيدٍ فيظنُّه بردَ الشّراب، ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ [النور: ٣٩]، وتيقَّن أنّه كان مغرورًا بلامع السَّراب!

تالله ما استوت هذه الذِّلّةُ وتلك اللَّذّةُ في القيمة فيشتريَها بها العارفُ الخبير، ولا تقاربا في المنفعة، فيتخيَّرَ بينهما البصير؛ ولكن علىٰ العيون غشاوةٌ فلا تفرِّقُ بين مواطن السَّلامة ومواطن العثور، والقلوبُ تحت أغطية الغفلات راقدةٌ فوق فُرُش الغُرور، ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦].

ومن أمثلة العدوان: تجاوزُ ما أُبيحَ من الميتة للضَّرورة إلىٰ ما لم يُبَحْ منها، إمَّا بأن يشبَعَ وإنَّما أُبيح له سدُّ الرَّمَق، علىٰ أحد القولين في مذهب أحمد والشّافعيِّ وأبي حنيفة[5].

وأباح مالكٌ له الشِّبَعَ والتّزوُّدَ إذا احتاج إليه، فإذا استغنىٰ عنها وأكَلَها

(١) ع: «البيدا» مضبوطًا.

(٢) أي ما قصده. وقد غيِّر في ش إلىٰ «مناه».

(٣) في ع بعده زيادة: «فيها».

(٤) ش: «الهواجر».

(٥) انظر: «المغني» (١٣/ ٣٣٠)، و«تفسير البغوي» (١/ ١٨٤).

واقيًا لماله وبخلًا عن شِرَىٰ المذكّىٰ ونحوه، كان تناولُها عدوانًا[1].

قال تعالىٰ: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٣]. قال قتادة والحسن: لا يأكلها من غير اضطرارٍ، ولا يعدو شِبَعَه. وقيل: ﴿غَيۡرَ بَاغٖ﴾ غيرَ طالبها وهو يجد غيرَها ﴿وَلَا عَادٖ﴾ أي لا يتعدّىٰ ما حُدَّ له منها فيأكلَ حتّىٰ يشبعَ، ولكن سدُّ الرَّمَق. وقال[2] مقاتلٌ: غيرَ مستحلٍّ لها ولا متزوِّدٍ[3] منها. وقيل: لا يبغي بتجاوز الحدِّ الذي حُدَّ له منها، ولا يتعدّىٰ بتقصيره عن تناوله[4] حتّىٰ يهلك، فيكون قد تعدّىٰ حدَّ الله بمجاوزته أو التَّقصير عنه، فهذا آثمٌ، وهذا آثمٌ. وقال مسروقٌ: من اضطُرَّ إلىٰ الميتة والدَّم ولحم الخنزير فلم يأكل ولم يشرب حتّىٰ مات دخل النّار[5]. وهذا أصحُّ القولين في الآية.

وقال ابنُ عبّاسٍ وأصحابُه والشّافعيُّ: غيرَ باغٍ علىٰ السُّلطان ولا عادٍ في سفره، فلا يكون سفرَ معصيةٍ. وبنوا علىٰ ذلك أنَّ العاصيَ بسفره لا يترخَّص[6].

---

(١) انظر: «الموطأ» (١٤٣٩، ١٤٤٠). و«الإشراف» للقاضي عبد الوهاب (٢/ ٩٢٢) وقد ذكر أنه إحدىٰ الروايتين.

(٢) ما عدا ع: «قال» دون الواو قبله.

(٣) ما عدا ع: «ولا يتزوَّد»، والمثبت موافق لما في مصدر النقل.

(٤) ش: «تناولها»، ونحوه في م ولكن أخشىٰ أنه مغيَّر.

(٥) الأقوال المذكورة كلها منقولة من «تفسير البغوي» (١/ ١٨٤).

(٦) «تفسير البغوي» (١/ ١٨٣). وانظر: «الأمّ» للشافعي (٢/ ٢٧٧)، و«الحاوي الكبير» (١٥/ ١٦٨).

والقولُ الأوّلُ أصحُّ لعشرة أوجهٍ ليس هذا موضعَ ذكرها، إذ الآيةُ لا تعرُّضَ فيها للسَّفَر بنفيٍ ولا إثباتٍ، ولا للخروج علىٰ الإمام، ولا هي مختصّةٌ بذلك، ولا سيقت له. وهي عامَّةٌ في حقِّ المقيم والمسافر، والبغيُ والعدوانُ فيها يرجعان إلىٰ الأكل المقصود بيانُه، لا إلىٰ أمرٍ خارجٍ عنه لا تعلُّقَ له بالأكل؛ ولأنّ[1] نظير هذا قوله في الآية الأخرىٰ: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ مُتَجَانِفٖ لِّإِثۡمٖ﴾ [المائدة: ٣]، فهذا هو الباغي العادي. والمتجانفُ للإثم: المائلُ إلىٰ القدر الحرام من أكلها. وهذا هو الشَّرط الذي لا تباح[2] له بدونه؛ ولأنَّها إنّما أبيحت للضَّرورة، فتقدَّرت الإباحةُ بقدرها، وأعلَمَهم أنَّ الزِّيادةَ عليها بغيٌ وعدوانٌ وإثمٌ، فلا تكون الإباحةُ للضَّرورة سببًا لحلِّه. والله أعلم.

والإثمُ والعدوانُ هما الإثمُ والبغيُ المذكوران في سورة الأعراف[3]، مع أنّ البغيَ غالبُ استعماله في حقوق العباد والاستطالة عليهم. وعلىٰ هذا فإذا قُرن[4] بالعدوان كان البغيُ ظلمَهم بمحرَّم الجنس كالسَّرقة والكذب والبهت والابتداء بالأذىٰ، والعدوانُ تعدِّيَ الحقِّ في استيفائه إلىٰ أكثر[5] منه،

---

(١) «لأن» ساقط من ج، ش، وضرب عليه في م.

(٢) ج، ش: «يباح» يعني الأكل. ولم ينقط حرف المضارع في غيرهما.

(٣) في قوله تعالىٰ: ﴿قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلۡإِثۡمَ وَٱلۡبَغۡيَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ﴾ الآية [٣٣].

(٤) ش: «اقترن».

(٥) ش، ع: «أكبر»، ولم يعجم في الأصل.

فيكون البغيُ والعدوانُ في حقِّهم كالإثم والعدوان[1] في حدود الله.

فهاهنا أربعة أمورٍ: حقٌّ لله وله حدٌّ. وحقٌّ لعباده وله حدٌّ. فالبغيُ والعدوانُ والظُّلم: تجاوزُ الحدَّين إلىٰ ما وراءهما، أو التَّقصيرُ عنهما، فلا يصل إليهما.

فصل

وأمّا الفحشاء والمنكر، فالفحشاء: صفةٌ لموصوفٍ قد حُذِف تجريدًا لقصد الصِّفة، وهي الفَعْلَة الفحشاء والخَصْلة الفحشاء. وهي ما ظهر قبحُها لكلِّ أحدٍ واستفحَشَه كلُّ ذي عقلٍ سليمٍ. ولهذا فُسِّر بالزِّنىٰ واللِّواط، وسمَّاه الله فاحشةً لتناهي قبحه. وكذلك القبيحُ من القول يسمّىٰ فحشًا، وهو ما ظهر قبحُه جدًّا من السَّبِّ القبيح والقذف ونحوه.

وأمّا المنكر، فصفةٌ لموصوفٍ محذوفٍ أيضًا، أي الفعل المنكر، وهو الذي تنكره العقول والفِطَر. ونسبتُه إليها كنسبة الرَّائحة القبيحة إلىٰ حاسَّة الشَّمِّ، والمنظرِ القبيحِ إلىٰ العين، والطَّعمِ المستكرهِ إلىٰ الذَّوق، والصَّوتِ المنكرِ إلىٰ الأذن.

فما اشتدَّ إنكارُ العقول والفِطَر له فهو فاحشةٌ، كما فحشَ[2] إنكارُ الحواسِّ له من هذه المدركات. فالمنكَر لها: ما لم تعرفه ولم تألفه. والقبيحُ المستكَره لها الذي تشتدُّ نفرتُها عنه هو الفاحشة.

---

(١) «في حقِّهم كالإثم والعدوان» من ع وحدها. وهو ساقط من غيرها لانتقال النظر، وغريبٌ عدمُ التنبه عليه في الأصل المقروء علىٰ المؤلف.

(٢) ما عدا ع: «فحشت».

ولـذلك قـال ابـنُ عبّـاسٍ رَضِۤاَللَّهُعَنْهُمَا: الفاحـشة: الزِّنـىٰ. والمنكَـر: مـا لـم يُعرَف في شريعةٍ ولا سنّةٍ[1]. فتأمَّلْ تفريقَه بين ما لم يُعرَف حسنُه ولم يؤلَـف، وبين ما استقرَّ قبحُه في الفِطَر والعقول.

فصل

وأمّا القول علىٰ الله بلا علم، فهو أشدُّ هذه المحرّمات تحريمًا، وأعظمها إثمًا. ولهذا ذُكر في المرتبة الرَّابعة من مراتب المحرَّمات التي اتّفقت عليها الشَّرائعُ والأديانُ، ولا تباح بحالٍ، بل لا تكون إلّا محرَّمةً، وليست كالميتة والدَّم ولحم الخنزير، الذي يباح في حالٍ دون حالٍ.

فـإنَّ المحرَّمـات نوعـان: محـرَّمٌ لذاتـه لا يبـاح بحـالٍ، ومحـرَّمٌ تحريمُـه عـارضٌ في وقـتٍ دون وقـتٍ. قـال تعـالىٰ في المحـرَّم لذاتـه: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٣٣]. ثمّ انتقل منه إلىٰ ما هو أعظم منـه، فقـال: ﴿وَأَن تُشْرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا﴾، ثـمَّ انتقـل منـه إلـىٰ مـا هـو أعظـم منـه، فقـال: ﴿وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[2]. فهـذا أعظـمُ المحرَّمـات عنـد الله وأشـدُّها إثمًـا، فإنَّـه يتـضمَّن الكـذبَ علـىٰ الله، ونسبتَه إلىٰ ما لا يليق به، وتغييرَ دينه وتبديلَه، ونفـيَ مـا أثبته وإثبـاتَ مـا نفاه، وتحقيقَ ما أبطله وإبطالَ ما أحقَّه، وعداوةَ من والاه وموالاةَ من عاداه، وحبَّ ما أبغـضه وبغـضَ مـا أحبّه، ووصـفَه بمـا لا يليـق بـه في ذاتـه وصفاته وأقوالـه وأفعاله. فليس في أجناس المحرَّمات أعظَمُ عند الله منه ولا أشـدُّ إثمًـا، وهـو

---

(١) «تفسير البغوي» (٥/ ٣٨).

(٢) وانظر: «أعلام الموقعين» (١/ ٨٠) و«الجواب الصحيح» (٢/ ٢١٦) و(٤/ ٢١٣).

أصلُ الشِّرك والكفر، وعليه أُسِّست البدعُ والضَّلالاتُ، فكلُّ بدعةٍ مُضلَّةٍ في الدِّين أساسُها القولُ علىٰ الله تعالىٰ بلا علمٍ.

ولهذا اشتدَّ نكيرُ السَّلف والأئمّة لها، وصاحوا بأهلها من أقطار الأرض، وحذَّروا فتنتَهم أشدَّ التَّحذير، وبالغوا في ذلك ما لم يبالغوا مثلَه في إنكار الفواحش والظُّلم والعدوان؛ إذ مضرَّةُ البدع وهدمُها للدِّين ومنافاتُها له أشدُّ.

وقد أنكر تعالىٰ علىٰ من نسب إلىٰ دينه تحليلَ شيءٍ أو تحريمَه من عنده، بلا برهانٍ من الله، فقال: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿١١٦﴾ مَتَٰعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النحل: ١١٦ - ١١٧]. فكيف بمن نسب إلىٰ أوصافه ما لم يصِفْ به نفسَه، أو نفىٰ عنه منها ما وصَف به نفسَه؟

قال بعض السَّلَف[١]: ليحذر أحدكم أن يقول: أحلَّ الله كذا أو حرَّم الله كذا، فيقول الله له: كذبتَ، لم أُحِلَّ هذا، ولم أُحرِّم هذا. يعني التَّحليل والتَّحريم بالرَّأي المجرَّد، بلا برهانٍ من الله ورسوله.

وأصلُ الشِّرك والكفر هو القول علىٰ الله بلا علمٍ، فإنَّ المشركَ يزعم أنَّ من اتَّخذه معبودًا من دون الله يُقرِّبه إلىٰ الله، ويشفَع له عنده، ويقضي حاجته بواسطة[٢]، كما تكون الوسائطُ عند الملوك. فكلُّ مشركٍ قائلٌ علىٰ الله بلا علمٍ، دون العكس، إذ القولُ علىٰ الله بلا علمٍ قد يتضمَّن التَّعطيلَ والابتداعَ

(١) هو الرَّبيع بن خُثَيم كما نقل المؤلف في «أعلام الموقعين» (١/ ٩١). وقد أخرجه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (٢٠٩٠)، والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١/ ٥٢٩).
(٢) ج، ع: «بواسطته».

في دين الله، فهو أعمُّ من الشِّرك، والشِّركُ فردٌ من أفراده.

ولهذا كان الكذبُ علىٰ رسول الله ﷺ موجبًا لدخول النَّار واتِّخاذ منزلةٍ منها مبوَّأه ـ وهو المنزلُ اللَّازم الذي لا يفارقه صاحبُه ـ لأنّه متضمِّنٌ للقول علىٰ الله بلا علمٍ، بل صريحُ الكذب عليه؛ لأنَّ ما يضاف إلىٰ الرَّسول فهو مضافٌ إلىٰ المرسِل، والقولُ علىٰ الله بلا علمٍ صريحُ افتراءِ الكذبِ عليه. ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ [الأنعام: ٢١].

فذنوبُ أهل البدع كلُّها داخلةٌ تحت هذا الجنس، فلا تتحقَّق التَّوبةُ منه إلّا بالتَّوبة من البدع. وأنّىٰ بالتَّوبة منها لمن لم يعلم أنّها بدعةٌ، أو يظنُّها سنّةً فهو يدعو إليها ويحضُّ عليها؟ فلا ينكشف لهذا ذنوبُه التي تجبُ عليه التَّوبةُ منها إلّا بتضلُّعه من السُّنَّة، وكثرةِ الاطِّلاع عليها، ودوامِ البحث عنها والتَّفتيشِ عليها، ولا ترىٰ صاحبَ بدعةٍ كذلك أبدًا.

فإنَّ السُّنّةَ بالذَّات تمحقُ البدعة، ولا تقوم لها[١]. فإذا طلعت شمسُها في قلب العبد قطَعت من قلبه ضَبابَ كلِّ بدعةٍ، وأزالت ظلمةَ كلِّ ضلالةٍ، إذ لا سلطانَ للظُّلمة مع سلطان الشَّمس. ولا يُري العبدَ الفرقَ بين السُّنَّة والبدعة ويعينُه علىٰ الخروج من ظُلَمِها إلىٰ نور السُّنّة إلّا تجريدُ المتابعة، والهجرةُ بقلبه كلَّ وقتٍ إلىٰ الله بالاستعانةِ والإخلاصِ وصدقِ اللَّجإ، وإلىٰ رسوله بالحرص علىٰ الوصول إلىٰ أقواله وأعماله وهديه وسنّته. «**فمن كانت هجرته إلىٰ الله ورسوله فهجرتُه إلىٰ الله ورسوله**»[٢]، ومن هاجر إلىٰ

(١) يعني: لا تقوم البدعةُ للسُّنَّة.

(٢) من حديث عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وقد تقدم.

غير ذلك فهو حظُّه ونصيبه في الدُّنيا والآخرة. وبالله المستعان.

فصل

ومن أحكام التَّوبة: أنَّ من تعذَّر عليه أداءُ الحقِّ الذي فرَّط فيه ولم يمكنه تداركُه، ثمَّ تاب، فكيف حكمُ توبته؟

وهذا يتصوَّر في حقِّ الله وحقوق عباده.

فأمَّا في حقِّ الله، فكمن ترك الصَّلاة عمدًا من غير عذرٍ مع علمه بوجوبها وفرضها، ثمَّ تاب وندم. فاختلف السَّلفُ في هذه المسألة(١).

فقالت طائفةٌ: توبتُه بالنَّدَم والاشتغال بأداء الفرائض المستأنفة وقضاء الفرائض المتروكة. وهذا قول الأئمّة الأربعة وغيرهم.

وقالت طائفةٌ: توبةُ هذا(٢) باستئناف العمل في المستقبل ولا ينفعه تداركُ ما مضىٰ بالقضاء ولا يُقبَل منه، فلا يجب عليه. وهذا قول أهل الظَّاهر، وهو مرويٌّ عن جماعةٍ من السَّلَف.

وحجّةُ المُوجِبين: قولُ النَّبيِّ ﷺ: **«من نام عن صلاةٍ أو نسيها فليصلِّها إذا ذكرها»**(٣).

---

(١) انظر: «المحلَّىٰ» (٢/ ١٠ - ١٨)، و«المفهم» لأبي العباس القرطبي (٢/ ٣٠٩- ٣١٠)، و«المجموع» للنووي (٣/ ٧١)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٢٢/ ٤٠ - ٤٦). وللمؤلف بحث طويل في هذه المسألة في «كتاب الصلاة» له (ص١٢٣ - ٢٠٦).

(٢) ع: «توبته».

(٣) أخرجه البخاري (٥٩٧)، ومسلم (٦٨٤) من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

قالوا: فإذا وجب القضاء علىٰ النَّائم والنَّاسي مع عدم تفريطهما فوجوبُه علىٰ العامد المفرِّط أولىٰ.

قالوا: ولأنّه كان يجب عليه أمران: الصَّلاةُ وإيقاعُها في وقتها، فإذا ترك أحدَ الأمرين بقيَ الآخر.

قالوا: ولأنَّ القضاءَ إن قلنا يجب بالأمر الأوّل فظاهرٌ، وإن قلنا يجب بأمرٍ جديدٍ فأمرُ النَّائم والنَّاسي به تنبيهٌ علىٰ العامد، كما تقدَّم.

قالوا: ولأنَّ مصلحةَ الفعل إن لم يمكن تداركُها تدارَكَ العبدُ منها ما أمكن. وقد فاتت مصلحةُ الفعل في الوقت فيتداركُ ما أمكن منها، وهو الفعلُ خارجَ الوقت.

قالوا: وقد قال النَّبيُّ ﷺ: «**إذا أمرتُكم بأمرٍ فَأْتُوا منه ما استطعتم**»[1]. وهذا قد استطاع الإتيانَ بالمأمور خارجَ الوقت، وقد تعذَّر عليه الإتيانُ به في وقته، فيجبُ عليه الإتيانُ بالمستطاع.

قالوا: وكيف يُظَنُّ بالشَّرع أنَّه يخفِّف عن هذا المتعمِّد المفرِّط العاصي لله ورسوله بترك الوجوب، ويُوجبه علىٰ المعذور بالنَّوم والنِّسيان؟

قالوا: ولأنَّ الصَّلاةَ خارجَ الوقت بدلٌ عن الصَّلاة في الوقت، والعبادةُ إذا كان لها بدلٌ وتعذَّر المبدَلُ انتقل المكلَّفُ إلىٰ بدله، كالتَّيمُّمِ مع الوضوء، وصلاةِ القاعد عند تعذُّر القيام والمضطجعِ عند تعذُّر القعود، وإطعامِ العاجز عن الصِّيام لكبرٍ أو مرضٍ غير مرجوِّ [الزَّوالِ][2] عن كلِّ يومٍ مسكينًا.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) زدته من «الكافي» لابن قدامة (٣/ ١٧٤).

ونظائرُ ذلك كثيرةٌ في الشَّرع.

قالوا: ولأنَّ الصَّلاةَ حقٌّ موقَّتٌ، فتأخيرُه عن وقته لا يسقط إلّا بمبادرته خارجَ الوقت كديونِ الآدميِّين المؤجَّلة.

قالوا: ولأنَّ غايَته أنّه أثِمَ بالتّأخير، وهذا لا يُسقط القضاءَ عنه، كمن أخَّر الزَّكاة عن وقت وجوبها تأخيرًا أثِمَ به، أو أخَّر الحجَّ تأخيرًا أثِمَ به.

قالوا: ولو ترك الجمعةَ حتّىٰ صلّاها الإمامُ عمدًا عصىٰ بتأخيرها ولزِمَه أن يصلِّي الظُّهر، ونسبةُ الظُّهر إلىٰ الجمعة كنسبة صلاة الصُّبح بعد طلوع الشَّمس إلىٰ صلاتها قبل الطُّلوع.

قالوا: وقد أخَّر النَّبيُّ ﷺ صلاةَ العصر يوم الأحزاب إلىٰ أن صلَّاها بعد غروب الشَّمس[1]، فدلَّ علىٰ أنَّ فِعْلَها ممكنٌ خارجَ الوقت في العمد، سواءٌ كان معذورًا به كهذا التَّأخير وكتأخير من أخَّرها من الصَّحابة يومَ بني قريظة إلىٰ بعد غروب الشّمس، أو لم يكن معذورًا به كتأخير المفرِّط؛ فتأخيرُهما إنّما يختلف في الإثم وعدمه، لا[2] وجوبِ التَّدارُك بعد التَّرك.

قالوا: ولو كانت الصَّلاةُ خارجَ الوقت لا تصحُّ ولا تجب لَمَا أمرَ النَّبيُّ ﷺ يوم بني قريظة بتأخير صلاة العصر إلىٰ أن يصلُّوها فيهم، فأخَّرها بعضُهم حتّىٰ صلَّاها فيهم باللَّيل، فلم يعنِّفهم ولم يعنِّف من صلَّاها في الطَّريق، لأجل اجتهاد الفريقين[3].

---

(١) كما في حديث علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أخرجه البخاري (٢٩٣١)، ومسلم (٦٢٧).

(٢) بعده في ع زيادة: «في».

(٣) ش: «لاجتهاد الفريقين». والحديث أخرجه البخاري (٤١١٩)، ومسلم (١٧٧٠) من =

قالوا: ولأنَّ كلَّ تائبٍ له طريقٌ إلىٰ التَّوبة، فكيف يُسَدُّ علىٰ هذا طريقُ التَّوبة ويُجعَل إثمُ التَّضييع لازمًا له وطائرًا في عنقه؟ فهذا لا يليق بقواعد الشَّرع وحكمته ورحمته ومراعاته لمصالح العباد في المعاش والمعاد.

فهذا أقصىٰ ما يحتجُّ به لصحة هذه المقالة.

قال أصحابُ القول الآخر: العبادةُ إذا أُمر بها علىٰ صفةٍ معيَّنةٍ أو في وقتٍ بعينه لم يكن المأمورُ ممتثلًا للأمر إلَّا إذا أوقَعَها علىٰ الوجه المأمور به من وصفها وشرطها ووقتها. فإيقاعُها في وقتها المحدود لها شرعًا شرطٌ في صحة التعبُّد بها والامتثال، فانتفاءُ وقتها كانتفاء وصفها وشرطها، فلا يتناولها الأمرُ بدونه.

قالوا: وإخراجُها عن وقتها كإخراجها عن استقبال القبلة مثلًا، وكالسُّجود علىٰ الخدِّ بدل الجبهة، والبروكِ علىٰ الرُّكبة بدل الرُّكوع ونحوه.

قالوا: والعباداتُ التي جُعِل لها ظروفٌ من الزَّمان لا تصحُّ إلّا فيه[(١)] كالعبادات التي جعل لها ظروفٌ من المكان، فلو أراد نقلَها إلىٰ أمكنةٍ أخرىٰ غيرها لم تصحَّ إلّا في أمكنتها، ولا يقوم مكانٌ مقامَ مكانٍ، كأمكنة المناسك من عرفة ومزدلفة والجِمار والسَّعي بين الصَّفا والمروة والطَّواف بالبيت. فنقلُ العبادة إلىٰ أزمنةٍ غير أزمنتها التي جُعِلَتْ أوقاتًا لها شرعًا إلىٰ غيرها كنقلها عن أمكنتها التي جُعِلت لها شرعًا إلىٰ غيرها، لا فرقَ بينهما في الاعتداد وعدمه كما لا فرق بينهما[(٢)] في الإثم.

=

حديث ابن عمر رَضِيَاللَّهُعَنْهُمَا.

(١) كذا في النسخ بدلًا من «فيها».

(٢) «في الاعتداد... بينهما» من ح.

قالوا: فنقلُ الصَّلاة المحدودة الوقت أوّلًا وآخرًا عن زمنها إلىٰ زمنٍ آخر كنقل الوقوف بعرفة عن زمنه إلىٰ زمنٍ آخرَ، ونقل أشهر الحجِّ عن زمنها إلىٰ زمنٍ آخَر.

قالوا: فأيُّ فرقٍ بين مَن نقَلَ صوم رمضان إلىٰ شوَّالٍ أو صلَّىٰ العصر نصفَ اللَّيل وبين من حَجَّ في المحرَّم ووقف فيه؟ فكيف تصحُّ صلاةُ هذا وصيامُه دون حجِّ هذا، وكلاهما مخالفٌ لأمر الله عاصٍ آثمٌ؟

قالوا: فحقوق الله تعالىٰ الموقَّتة لا يقبلها في غير أوقاتها، فكما لا يَقْبل[1] قبل دخول أوقاتها[2] لا يَقْبل بعد خروج أوقاتها. فلو قال: أنا أصوم شوَّالَ عن رمضان كان[3] كما لو قال: أنا أصومُ شعبانَ الذي قبله عنه.

قالوا: فالحقُّ اللَّيليُّ لا يُقبل بالنَّهار، والنَّهاريُّ لا يُقبَل باللَّيل، ولهذا جاء في وصيّة الصِّدِّيق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ التي تلقَّاها بالقبول هو وسائر الصَّحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ: واعلم أنَّ لله حقًّا باللَّيل لا يقبله بالنَّهار، وله حقٌّ بالنَّهار لا يقبله باللَّيل[4].

---

(١) كذا بالياء في الأصل هنا وفيما يأتي، وفي ش: «تقبل»، وأهمل حرف المضارع في غيرهما.

(٢) ش: «الوقت».

(٣) «كان» من ش.

(٤) أخرجه سعيد بن منصور (٩٤٢- التفسير) وأبو نعيم في «الحلية» (١/ ٣٦) عن عبد الرحمن بن سابط، وابن المبارك في «الزهد» (٩١٤) وابن أبي شيبة (٣٥٥٧٤، ٣٨٢١١) وأبو داود في «الزهد» (٢٩) عن زُبيد اليامي، والربعي في «الوصايا» (ص٣٤-٣٥) عن قتادة، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٣٠/ ٤١٤) عن ابن أبي =

قالوا: ولأنّها إذا فات وقتها المحدود لها شرعًا لم تبق تلك العبادةُ بعينها، ولكن شيءٌ آخر غيرها، فإذا فُعِلَت العصرُ بعد غروب الشَّمس لم تكن عصرًا، فإنَّ العصرَ صلاةُ هذا الوقت المحدود، وهذه ليست عصرًا فلم يفعل مصلِّيها العصرَ البتّة، وإنّما أتىٰ بأربع ركعاتٍ صورتُها صورةُ صلاة العصر، لا أنّها هي.

قالوا: وقد ثبت عن النَّبيِّ ﷺ أنّه قال: «**من ترك صلاةَ العصر حبِطَ عملُه**»[١]. وفي لفظٍ: «**الَّذي تفوته صلاةُ العصر فكأنّما وُتِرَ أهلَه ومالَه**»[٢]. فلو كان له سبيلٌ إلىٰ التَّدارك وفعلها صحيحةً لم يحبَط عملُه ولم يوتَر أهلَه ومالَه مع صحَّتها منه وقبولها، لأنَّ معصيةَ التّأخير عندكم لا تُحقِّق التَّركَ والفواتَ، لاستدراكه بالفعل في الوقت الثَّاني.

قالوا: وهذه الصَّلاةُ مردودةٌ بنصِّ الشَّارع، فلا يسوغ أن يقال بقبولها وصحَّتها، مع تصريحه بردِّها وإلغائها كما ثبت في «الصَّحيح»[٣] عنه ﷺ من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: قال رسول الله ﷺ: «**من عمل عملًا ليس عليه أمرُنا فهو ردٌّ**». وفي لفظٍ: «**كلُّ عملٍ ليس عليه أمرُنا فهو ردٌّ**»[٤]. وهذا عملٌ

=

نجيح. وهذه الروايات ـ وإن كانت مراسيل، لأن أصحابها لم يدركوا أبا بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ـ تعضد بعضها بعضًا، وتجعل للوصية أصلًا.

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٥٥٢)، ومسلم (٦٢٦) من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٣) أخرجه مسلم (١٧١٨).

(٤) لم أجد هذا اللفظ مسندًا، وقد ذكره ابن عبد البر في «التمهيد» (٢/ ٨٢، ٩١ و١٤/ ١٦، ٧٣) وفي «الاستذكار» (٢/ ٣٤٦، ٥/ ٤٦٦) والنووي في «المجموع» =

علىٰ خلاف أمره، فيكون ردًّا. والرَّدُّ بمعنىٰ المردود، كالخلق بمعنىٰ المخلوق، والضَّرب بمعنىٰ المضروب. وإذا ثبت أنَّ هذه الصَّلاةَ مردودةٌ فليست بصحيحةٍ ولا مقبولةٍ.

قالوا: ولأنَّ الوقتَ شرطٌ في سقوط الإثم وامتثال الأمر، فكان شرطًا في براءة الذِّمّة والصِّحَّة، كسائر شروطها من الطَّهارة والاستقبال وستر العورة. فالأمرُ تناوَلَ الشُّروطَ تناولًا واحدًا، فكيف ساغ التَّفريقُ بينها مع استوائها في الوجوب والأمر والشَّرطيّة؟

قالوا: وليس مع المصحِّحين لها بعد الوقت لا نصٌّ ولا إجماعٌ ولا قياسٌ صحيحٌ، وسنُبطل جميعَ أقيستهم التي قاسوا عليها ونُبيِّن فسادها.

قالوا: وفي «مسند الإمام أحمد»[1] وغيره من حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ عن النَّبيِّ ﷺ أنّه قال: «**من أفطر يومًا من رمضان بغير عذرٍ**[2] **لم يقضه عنه صيامُ الدَّهر**»، فكيف يقال: يقضيه عنه يومٌ مثلُه؟

قالوا: ولأنَّ صحَّةَ العبادة إن فُسِّرت بموافقة الأمر، فلا ريب أنَّ هذه العبادةَ غيرُ موافقةٍ له، فلا تكون صحيحةً. وإن فُسِّرت بسقوط القضاء فإنَّما يُسْقِطُ القضاءَ ما وقع علىٰ الوجه المأمور به، وهذا لم يقع كذلك، ولا سبيل

(١٢/ ١١٩) والحافظ في «الفتح» (١٣/ ٢٤٨).

(١) برقم (٩٧٠٦، ١٠٠٨٠، ١٠٠٨١)، وأخرجه أيضًا أبو داود (٢٣٩٧) والترمذي (٧٢٣) وغيرهما، من طريق ابن المطوس (أو: أبي المطوس) عن أبيه عن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ. والحديث ضعيف لجهالة ابن المطوس وأبيه. وقد علّقه البخاري بصيغة التمريض قبل الحديث (١٩٣٥). وانظر: «فتح الباري» (٤/ ١٦١).

(٢) ش: «من غير عذر».

إلىٰ وقوعه علىٰ الوجه المأمور به، فلا سبيل إلىٰ صحَّته. وإن فُسِّرت[1] بما أبرأ الذِّمّةَ، فهذه لم تُبرئ الذِّمَّةَ من الإثم قطعًا، ولم يثبُت بدليلٍ يجب المصيرُ إليه إبراؤها للذِّمَّة من توجُّهِ المطالبة بالمأمور.

قالوا: ولأنَّ الصَّحيحَ من العبادات ما اعتبره الشَّارعُ ورضِيه وقبِله، وهذا لا يُعلَم إلّا بإخباره عن صحَّتها أو بموافقتها أمرَه، وكلاهما منتفٍ عن هذه العبادة، فكيف يُحكَم لها بالصِّحَّة؟

قالوا: فالصِّحَّةُ والفسادُ حكمان شرعيَّان مرجعُهما إلىٰ الشَّارع.

فالصَّحيحُ: ما شهد له بالصِّحّةَ أو عُلِمَ أنَّه وافق أمرَه، أو كان مماثلًا لما شهد له بالصِّحَّة فيكون حكمُ المثل حكمَ مثلِه. وهذه العبادة قد انتفىٰ عنها كلُّ واحدٍ من هذه الأمور. ومِن أفسَدِ الاعتبار اعتبارُها بالتَّأخير المعذور به أو المأذون فيه، وهو اعتبارُ الشَّيء بضدِّه، وقياسُه علىٰ مخالفه في الحقيقة والشَّرع، وهو من أفسَد القياس كما سيأتي[2].

قالوا: وأمَّا استدلالُكم بقول النَّبيِّ ﷺ: «**من نام عن صلاةٍ أو نسيها فَلْيصلِّها إذا ذكرها**»[3]، فأوجب القضاءَ علىٰ المعذور، فالمفرِّطُ أولىٰ= فهذه الحجّةُ إلىٰ أن تكون عليكم أقرَبُ منها أن تكون لكم! فإنَّ صاحبَ الشَّرع شرَطَ في فعلها بعد الوقت أن يكون التَّركُ عن نومٍ أو نسيانٍ، والمعلَّقُ

---

(١) ل، ش: «فسِّر»، وكذا كان في ع، فزاد بعضهم التاء من نسخة. وضرب بعضهم علىٰ التاء في ق.

(٢) «كما سيأتي» ساقط من ش.

(٣) تقدم قريبًا (ص٥٧٥).

علىٰ الشَّرط عَدَمٌ عند عدمه. فلم يبق معكم إلَّا مجرَّدُ قياس المفرِّط العاصي المستحقِّ للعقوبة علىٰ من عذَره الله تعالىٰ ولم يُنْسَب إلىٰ تفريطٍ ولا معصيةٍ، كما ثبت عنه في «الصّحيح»[1]: «**ليس في النَّوم تفريطٌ، إنّما التَّفريطُ في اليقظة أن يؤخِّر صلاةً حتّىٰ يدخل وقتُ التي بعدها**». وأيُّ قياسٍ في الدُّنيا أفسَدُ من هذا القياس وأبطل؟

قالوا: وأيضًا فهذا لم يؤخِّر الصَّلاةَ عن وقتها، بل وقتُها المأمورُ به لمثله: حين استيقَظَ وذكَر، كما قال النَّبيُّ ﷺ: «**من نام عن صلاةٍ أو نسيها فليصلِّها إذا ذكرها فإنَّ ذلك وقتُها، فإنَّ الله تعالىٰ يقول:** ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ [طه: ١٤]»[2]. وهذه اللَّامُ عند كثيرٍ من النُّحاة اللَّامُ الوقتيَّة، أي عند ذكري، أو في وقت ذكري.

قالوا: والنَّبيُّ ﷺ ما صلّىٰ الصُّبحَ يوم الوادي بعد طلوع الشَّمس إلَّا في وقتها حقيقةً.

قالوا: والأوقاتُ ثلاثة أنواعٍ: وقتٌ للقادر المستيقظ الذَّاكر غيرِ المعذور وهي[3] خمسةٌ، ووقتٌ للذَّاكر المستيقظ المعذور وهي ثلاثةٌ، فإنَّه في حقِّه وقتُ الظُّهر والعصر واحدٌ، ووقتُ المغرب والعشاء واحدٌ، ووقتُ الفجر واحدٌ. فالأوقات في حقِّ هذا ثلاثةٌ. وإذا أخّر الظُّهر إلىٰ أن فعلها في وقت العصر فإنّما صلّاها في وقتها. ووقتٌ في حقِّ غير المكلَّف بنومٍ أو نسيانٍ فهو

---

(١) أخرجه مسلم (٦٨١) من حديث أبي قتادة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) تقدم آنفًا.

(٣) ما عدا ق، ل: «فهي».

غيرُ محدودٍ البتَّة، بل الوقتُ في حقِّه عند يقظته وذكره، لا وقتَ له إلّا ذلك.

هذا الذي دلَّ عليه نصوصُ الشَّرع وقواعدُه، وهذا المفرِّطُ المضيِّعُ خارجٌ عن هذه الأقسام، وهو قسمٌ رابعٌ، فبأيِّها تلحقونه؟

قالوا: وقد شرع الله تعالىٰ قضاءَ رمضان لمن أفطَرَه لعذرٍ من حيضٍ أو سفرٍ أو مرضٍ، ولم يشرعه قطُّ لمن أفطره[١] متعمِّدًا من غير عذرٍ لا بنصٍّ ولا إيماءٍ[٢] ولا تنبيهٍ، ولا تقتضيه قواعده. وإنّما غايةُ ما معكم قياسُه علىٰ المعذور، مع اطِّراد قواعد الشَّرع علىٰ التَّفريق بينهما، بل قد أخبر الشَّارعُ أنَّ صيامَ الدَّهر لا يقضيه عن يومٍ يُفطره بلا عذرٍ، فضلًا عن يومٍ مثله.

قالوا: وأمّا قولكم: إنّه كان يجب عليه أمران: العبادةُ وإيقاعُها في وقتها فإذا ترك أحدَهما بقي عليه الآخَرُ؛ فهذا إنَّما ينفع فيما إذا لم يكن أحدُ الأمرين مرتبطًا بالآخر ارتباطَ الشَّرطيّة، كمن أُمِر بالحجِّ والزَّكاة، فتركَ أحدهما لم يَسقُط عنه الآخرَ. أمَّا إذا كان أحدُهما شرطًا في الآخر وقد تعذَّر الإتيانُ بالشَّرط الذي لم يؤمر بالمشروط إلّا به، فكيف يقال: إنَّه يؤمَرُ بالآخر بدونه، ويصحُّ منه بدون وصفه وشرطه؟ فأين أمَرَه الله بذلك؟ وهل الكلامُ إلّا فيه؟

قالوا: وإن قلنا: إنَّما يجب القضاءُ بأمرٍ جديدٍ، فلا أمرَ معكم بالقضاء في محلِّ النِّزاع، وقياسُه علىٰ مواقع الإجماع ممتنعٌ كما بيّنّاه. وإن قلنا: يجب بالأمر الأوّل، فهذا فيما إذا كان القضاءُ نافعًا ومصلحتُه كمصلحة الأداء

---

(١) «العذرِ... أفطره» ساقط من ع لانتقال النظر.

(٢) ع: «بإيماء».

كقضاء المريض والمسافر والحائض للصَّوم، وقضاء المغمىٰ عليه والنَّائم والنّاسي. أمَّا إذا كان القضاءُ غيرَ مبرِّئٍ[1] للذِّمّة ولا هو معذورٌ بتأخير الواجب عن وقته، فهذا لم يتناوله الأمرُ الأوّل ولا أمرٌ ثانٍ، وإنَّما هو القياسُ الذي عُلِمَ افتراقُ الأصل والفرع فيه في وصفٍ ظاهرِ التَّأثير مانعِ الإلحاق[2].

قالوا: وأمَّا قولُكم: إنَّه إذا لم يمكن تداركُ مصلحة الفعل تدارَكَ منها ما أمكن، فهذا إنَّما يفيد إذا لم يكن حصولُ المصلحة موقوفًا علىٰ شرطٍ تزول المصلحةُ بزواله. والتَّداركُ بعد فواتِ شرطِه وخروجِه عن الوجه[3] المأمور به ممتنعٌ إلّا بأمرٍ آخر من التَّوبة وتكثير النَّوافل والحسنات. وأمَّا تداركُ عين هذا الفعل، فكلَّا ولمَّا[4]!

قالوا: وأمّا قوله ﷺ: «**إذا أمرتُكم بأمرٍ فأْتُوا منه ما استطعتم**»[5]، فقد أبعَدَ النُّجعةَ مَن احتجَّ به، فإنَّ هذا إنّما يدلُّ علىٰ أنَّ المكلَّفَ إذا عجَز عن جملة المأمور به أتىٰ بما يقدر عليه منه، كمن عجَز عن القيام في الصَّلاة أو عن إكمال غسل أعضاء الوضوء أو عن إكمال الفاتحة، أو عن تمام الكفاية في الإنفاق الواجب ونحو ذلك= أتىٰ بما يقدر عليه، وسقَط عنه ما يعجِز[6] عنه. أمَّا مَن ترَكَ المأمورَ به حتَّىٰ خرج وقته عمدًا وتفريطًا بلا عذرٍ، فلا

---

(١) ضبط في ع: «مُبْرٍ» من الإبراء مع تسهيل الهمز.

(٢) م، ش، ع: «للإلحاق»، وكذا غيِّر في ق.

(٣) ش: «الوقت».

(٤) انظر ما علَّقت علىٰ استعمال «كلا ولما» للإنكار في «زاد المعاد» (١/ ١٢).

(٥) تقدَّم تخريجه.

(٦) ع: «ويسقط عنه ما عجز».

يتناوله الحديثُ. ولو كان الحديثُ متناولًا له لمَا توعَّدَه بإحباط عمله، وشبَّهه بمن سُلِبَ أهلَه ومالَه وبقيَ بلا أهلٍ ولا مالٍ.

قالوا: وأمّا قولكم: إنَّه لا يُظَنُّ بالشَّرع تخفيفُه عن هذا العامد المفرِّط بعدم إيجاب القضاء، وتكليفُ المعذور به؛ فكلامٌ بعيدٌ عن التَّحقيق بيِّنُ البطلان، فإنَّ هذا المعذورَ إنّما فعَلَ ما أُمِر به في وقته كما تقدَّم، فهو[1] في فعلِ ما أُمِرَ به كغير المعذور الذي صلّىٰ في وقته. ونحن لم نُسْقِط القضاءَ عن العامد المفرِّط تخفيفًا عنه، بل لأنَّه غيرُ نافعٍ له ولا مقبولٍ منه ولا مأمورٍ به، فلا سبيلَ له إلىٰ تحصيلِ مصلحةِ ما تركه، فأين التَّخفيفُ عنه؟

قالوا: وأمَّا قولُكم: إنَّ الصَّلاةَ خارجَ الوقت بدلٌ عن الصَّلاة في الوقت، وإذا تعذَّر المبدَلُ انتقل إلىٰ بدله، فهل هذا إلّا مجرَّد دعوىٰ! وهل وقع النِّزاع إلّا في هذا! فما الدَّليل علىٰ أنَّ صلاةَ هذا المفرِّط العامد بدلٌ؟ ونحن نطالبكم بالأمر بها أوّلًا، وبكونها مقبولةً نافعةً ثانيًا، وبكونها بدلًا ثالثًا؛ ولا سبيل لكم إلىٰ إثبات شيءٍ من ذلك البتَّة. وإنّما يُعلَم كونُ الشَّيء بدلًا بجعل الشَّارع له كذلك، كشرعه التّيمُّمَ عند العجز عن استعمال الماء، والإطعامَ عند العجز عن الصِّيام، وبالعكس كما في كفّارة اليمين. فأين جعل الشَّرعُ[2] قضاءَ هذا المفرِّط المضيِّع بدلًا عن فعله العبادةَ في الوقت؟ وهو ذلك القياسُ الذي قد تبيَّن فساده؟

قالوا: وأمّا قياسُكم فعلَها خارجَ الوقت علىٰ صحَّة أداء ديون الآدميِّين بعد وقتها، فمن هذا النَّمَط لأنَّ وقتَ الوجوب في حقِّه ليس محدودَ الطَّرفين

---

(١) «فهو» ساقط من ش.

(٢) م، ش: «الشارع».

كوقت الصَّلاة، فالوجوب في حقِّه ليس موقَّتًا محدودًا، بل هو علىٰ الفور كالزَّكاة والحجِّ عند من يراه علىٰ الفور، فلا يُتصوَّر فيه إخراجٌ عن وقتٍ محدودٍ هو شرطٌ لفعله. نعم، أولىٰ الأوقات به الوقتُ الأوّلُ علىٰ الفور، وتأخيرُه عنه لا يوجِب كونه قضاءً.

فإن قيل: فما تصنعون بقضاء رمضان، فإنَّه محدودٌ علىٰ جهة التَّوسعة بما بين رمضانين، ولا يجوز تأخيرُه مع القدرة إلىٰ رمضان آخر، ومع هذا لو أخَّره لزمه فعلُه وإطعامُ كلِّ يوم مسكينًا كما أفتىٰ به الصَّحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ؟ وهذا دليلٌ علىٰ أنَّ العبادة الموقَّتة لا يتعذَّر فعلُها بعد خروج وقتها المحدود لها شرعًا.

قيل: قد فرَّق الشَّارعُ بين أيّام رمضان نفسها وبين أيّام القضاء، فجعَل أيَّامَ رمضان محدودةَ الطَّرَفين لا يجوز تقديمها ولا تأخيرها[1]، وأطلق أيّام قضائه فقال سبحانه: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝١٨٣ أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٣ - ١٨٤]، فأطلق العدَّةَ ولم يوقِّتها. وهذا يدلُّ علىٰ أنّها تجزئ في أيِّ أيّامٍ كانت، ولم يجئ نصٌّ عن الله تعالىٰ ولا عن رسوله ﷺ ولا إجماعٌ علىٰ تقييدها بأيّامٍ لا تجزئ في غيرها. وليس في الباب إلّا حديثُ عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: كان يكون عليَّ الصَّومُ من رمضان، فلا أقضيه إلَّا في شعبان. الشُّغلُ[2] برسول الله ﷺ[3]. ومعلومٌ أنَّ هذا ليس

(١) «تقدُّمها ولا تأخُّرها».

(٢) ج: «من الشغل» وكذا في هامش ع من نسخة. وفي م، ش، ع: «للشغل». وما أثبت من ق، ل صوابٌ موافق لما في «صحيح مسلم».

(٣) أخرجه البخاري (١٩٥٠)، ومسلم (١١٤٦).

صريحًا[١] في التَّوقيت بما بين الرَّمضانين كتوقيت أيَّام رمضان بما بين الهلالين، فاعتبارُ أحدهما بالآخر ممتنعٌ وجمعٌ بين ما فرَّق الله بينهما، فإنَّه جعَلَ أيّامَ رمضان محدودةً بحدٍّ لا تتقدَّم عنه ولا تتأخَّر، وأطلَق أيّامَ القضاء وأكَّد إطلاقها بقوله: ﴿أُخَرَ﴾، وأفتىٰ من أفتىٰ من الصَّحابة بالإطعام لمن أخَّرها إلىٰ رمضان آخر جبرًا لزيادة التّأخير عن المدَّة التي بين الرَّمضانين، ولا تخرج بذلك عن كونها قضاءً بل هي قضاءٌ، وإن فُعِلت بعد رمضان آخر فحكمُها في القضاء قبلَ رمضان وبعدَه واحدٌ بخلاف أيّام رمضان.

يوضِّح هذا: أنَّه لو أفطر يومًا من أيّام رمضان عمدًا بغير عذرٍ لم يتمكَّن أن يقيم مقامَه يومًا آخر مثلَه[٢] البتّة. ولو أفطر يومًا من أيّام القضاء[٣] قام اليومُ الذي بعده مقامه. وسرُّ الفرق: أنَّ المعذور لم يتعيَّن في حقِّه أيّامُ القضاء بل هو مخيَّرٌ فيها، وأيُّ يومٍ صامه قام مقام الآخر. وأمَّا غيرُ المعذور، فأيّامُ الوجوب متعيِّنةٌ في حقِّه لا يقوم غيرُها مقامَها.

قالوا: وأمَّا من ترك الجمعة عمدًا فإنّما أوجبنا عليه الظُّهر، لأنَّ الواجبَ في هذا الوقت أحدُ الصَّلاتين ولا بدَّ: إمَّا الجمعة وإمَّا الظُّهر. فإذا ترك الجمعة فوقتُ الظُّهر قائمٌ وهو مخاطَبٌ بوظيفة الوقت. قالوا: ولاسيَّما عند من يجعل الجمعة بدلًا من الظُّهر، فإنّه إذا فاته البدل رجع إلىٰ الأصل.

هذا إن[٤] كان القضاءُ ثابتًا بالإجماع أو بالنَّصِّ. وإن كان فيه خلافٌ

---

(١) ع: «تصريحًا».

(٢) «مثله» ساقط من ش، وكذا كلمة «اليوم» الآتية.

(٣) ج: «رمضان القضاء». وكذا كان في الأصل ثم يبدو أنه ضرب علىٰ كلمة «رمضان».

(٤) ع: «وهذا وإن»!

أجبنا بالجواب المركَّب، فنقول: إن كان تركُ الجمعة مساويًا لترك الصَّلاة حتَّىٰ يخرج وقتها فالحكم في الصُّورتين[1] واحدٌ، ولا فرق حينئذٍ، عملًا بما ذكرنا من الدَّليل. وإن كان بينهما فرقٌ مؤثِّرٌ بطل الإلحاقُ، فامتنع القياس. فعلىٰ التَّقديرين بطَل القياس.

قالوا: وأمَّا تأخيرُ النَّبيِّ ﷺ صلاةَ العصر يوم الأحزاب إلىٰ غروب الشَّمس، فللنَّاس في هذا التَّأخير، هل هو منسوخٌ أم لا؟ قولان[2]: فقال الجمهور كأحمد والشّافعيِّ ومالكٍ: هذا كان قبل نزول صلاة الخوف، ثمَّ نُسِخَ بصلاة الخوف، فكان[3] ذلك التّأخيرُ كتأخير الجمع بين الصَّلاتين. فلا يجوز اعتبارُ التَّرك المحرَّم به، ويكون الفرقُ بينهما كالفرق بين تأخير النَّائم والنَّاسي وتأخير المفرِّط، بل أولىٰ لأنَّ هذا التّأخير حينئذٍ مأمورٌ به، فهو كتأخير المغرب ليلةَ جمعٍ إلىٰ مزدلفة. والقولُ الثَّاني: أنّه ليس بمنسوخٍ، بل هو باقٍ، وللمقاتل تأخيرُ الصَّلاة حال اشتغاله[4] بالحرب والمسايفة، وفعلُها عند تمكُّنه منها[5]. وهذا قول أبي حنيفة، ويذكر روايةً عن أحمد. وعلىٰ التَّقديرين، فلا يصحُّ إلحاقُ تأخير العامد المفرِّط به.

---

(١) ش: «الصلاتين».

(٢) انظر: «المغني» (٣/ ٣١٦- ٣١٨)، و«جامع المسائل» (٥/ ٣٥٣، ٦/ ٣١٧)، و«الإنصاف» (٢/ ٣٥٩). وانظر: «زاد المعاد» (٣/ ١٥٦)، و«كتاب الصلاة» (ص١٨٦- ١٨٨).

(٣) ع: «وكان».

(٤) ع: «حال القتال واشتغاله».

(٥) «منها» ساقط من ش.

وكذلك تأخيرُ الصَّحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ العصرَ يومَ بني قريظة، فإنَّه كان تأخيرًا مأمورًا به عند طائفةٍ من أهل العلم كأهل الظَّاهر، أو تأخيرًا سائغًا للتَّأويل عند بعضهم. ولهذا لم يعنِّف النَّبيُّ ﷺ من صلَّاها في الطَّريق في وقتها، ولا من أخَّرها إلىٰ اللَّيل حتّىٰ صلَّاها في بني قريظة، لأنَّ هؤلاء تمسَّكوا بظاهر الأمر، وأولئك نظروا إلىٰ المعنىٰ والمراد منهم وهو سرعةُ السَّير.

واختلف علماء الإسلام في تصويب أيِّ الطَّائفتين[1].

فقالت فرقةٌ: لو كنَّا مع القوم لصلَّينا في الطَّريق مع الذين فهموا المراد وعقلوا مقصود الأمر، فجمعوا بين إيقاع الصَّلاة في وقتها وبين المبادرة إلىٰ العدوِّ، ولم يفُتهم مشهدُهم، إذ المقدارُ الذي سبقهم به أولئك لحقوهم به لمَّا اشتغلوا بالصَّلاة وقتَ النُّزول[2]. قالوا: فهؤلاء أفقه الطَّائفتين، جمعوا بين الامتثال والاجتهاد والمبادرة[3] إلىٰ الجهاد مع فقه النَّفس.

وقالت طائفةٌ: لو كنَّا معهم لأخَّرنا الصَّلاةَ مع الذين أخَّروها إلىٰ بني قريظة، وهم الذين أصابوا حكمَ الله قطعًا. وكان هذا التَّأخيرُ واجبًا لأمر رسول الله ﷺ به، فهو الطَّاعةُ لله ذلك اليومَ خاصَّةً. واللهُ يأمر بما يشاء، فأمرُه بالتَّأخير في وجوب الطَّاعة كأمره بالتَّقديم؛ فهؤلاء كانوا أسعدَ بالنَّصِّ، وهم الذين فازوا بالأجرين. وإنّما لم يُعنِّف الآخَرين لأجل التَّأويل والاجتهاد،

---

(١) وانظر: «زاد المعاد» (٣/ ١٥٤ - ١٥٥)، و«أعلام الموقعين» (١/ ٤٠٥)، و«كتاب الصلاة» (ص١٨٩ - ١٩٠).

(٢) في ع بعده زيادة: «في بني قريظة».

(٣) ش: «المبارزة»، تصحيف.

فإنّهم إنّما قصدوا طاعةَ الله ورسوله، وهم أهلُ الأجر الواحد، وهم كالحاكم الذي يجتهد فيخطئ الحقَّ.

والمقصود: أنَّ إلحاقَ المفرِّط العاصي بالتَّأخير بهؤلاء في غاية الفساد.

قالوا: وأمّا قولكم: إنَّ[1] هذا تائبٌ نادمٌ، فكيف يُسَدُّ عليه طريقُ التَّوبة، ويُجعل إثمُ التَّضييع لازمًا له وطائرًا في عنقه؟ فمعاذ الله أن نسُدَّ عليه بابًا فتحه الله لعباده المذنبين كلِّهم، ولم يغلقه عن أحدٍ إلىٰ حين موته أو إلىٰ وقت طلوع الشَّمس من مغربها! وإنَّما الشَّأنُ في طريق توبته وتحقيقها، هل يتعيَّن لها القضاءُ أم يستأنف العملَ ويصير ما مضىٰ لا له ولا عليه، ويكون حكمُه حكمَ الكافر إذا أسلم في استئناف العمل وقبول التَّوبة؟ فإنَّ تركَ فريضةٍ من فرائض الإسلام لا يزيد علىٰ ترك الإسلام بجملته وفرائضه، فإذا كانت توبةُ تارك الإسلام مقبولةً صحيحةً لا يشترط في صحَّتها إعادةُ ما فاته في حال كفره[2]، أصليًّا كان أو مرتدًّا، كما أجمع عليه الصَّحابةُ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ في ترك أمر المرتدِّين لمَّا رجعوا إلىٰ الإسلام بالقضاء= فقبولُ توبة تارك الصَّلاة وعدم توقُّفها علىٰ القضاء أولىٰ. والله أعلم.

فصل

وأمَّا حقوق العباد، فتتصوَّر في مسائل:

إحداها: من غصب أموالًا، ثمَّ تاب، وتعذَّر عليه ردُّها[3] إلىٰ أصحابها

---

(١) لم ترد «إنّ» في ع.

(٢) هكذا في ش، وهامش م مع التصحيح. وفي غيرهما: «إسلامه».

(٣) ش: «أداؤها»، وكذا كان في الأصل ثم أصلح.

أو إلىٰ ورَثتهم لجهله بهم أو لانقراضهم وغير ذلك؛ فاختلف في توبة مثل هذا[1].

فقالت طائفةٌ: لا توبةَ له إلّا بأداء هذه المظالم إلىٰ أربابها. فإذا كان ذلك قد تعذَّر عليه تعذَّرت عليه التَّوبةُ، والقِصاصُ أمامه يوم القيامة بالحسنات والسّيِّئات ليس إلَّا.

قالوا: فإنّ هذا حقُ آدميٍّ لم يصل إليه، والله تعالىٰ لا يترك من حقوق عباده شيئًا، بل يستوفيها لبعضهم من بعضٍ، ولا يجاوزه ظلمُ ظالمٍ، فلا بدَّ أن يأخذ للمظلوم حقَّه من ظالمه، ولو لَطْمةً، ولو كَلْمةً، ولو رَمْيةً بحجرٍ.

قالوا: وأقربُ ما لهذا في تدارك الفارط منه أن يستكثر من الحسنات ليتمكَّن من الوفاء منها يومَ لا يكون الوفاءُ بدينارٍ ولا درهمٍ، فيتَّجر تجارةً يمكنه الوفاءُ منها. ومن أنفع ما له: الصَّبرُ علىٰ ظلم غيره له وأذاه وغيبته وقذفه، فلا يستوفي حقَّه في الدُّنيا ولا يقابله، ليُحيلَ خصمَه عليه إذا أفلس من حسناته؛ فإنَّه كما يؤخذ منه ما عليه، يستوفي أيضًا ما له، وقد يتساويان، وقد يزيد أحدهما علىٰ الآخر.

ثمّ اختلف هؤلاء في حكم ما بيده من الأموال، فقالت طائفةٌ: يُوقِفُ أمرَها ولا يتصرَّف فيها البتّة. وقالت طائفةٌ: يدفعها إلىٰ الإمام أو نائبه، لأنّه وكيل أربابها، فيحفظها لهم، ويكون حكمُها حكمَ الأموال الضَّائعة.

---

(١) انظر: «الأوسط» لابن المنذر (١١/ ٦٠- ٦٢)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٢٩/ ٣٢١- ٣٢٢).

وقالت طائفةٌ أخرىٰ: بل بابُ التَّوبة مفتوحٌ لهذا، ولم يُغلق[1] الله عنه ولا عن مذنبٍ بابَ التوبة، وتوبتُه أن يتصدَّق بتلك الأموال عن أربابها. فإذا كان يومُ استيفاء الحقوق كان لهم الخيارُ بين أن يُجيزوا ما فعَل وتكون أجورُها لهم، وبين أن لا يجيزوا ويأخذوا من حسناته بقدر أموالهم فيكون[2] ثوابُ تلك الصَّدقة له، إذ لا يبطل الله سبحانه ثوابَها، ولا يجمع لأربابها بين العوض والمعوَّض[3]، فيغرِّمَه إيَّاها ويجعلَ أجرَها لهم، وقد غُرِّم من حسناته بقدرها.

وهذا مذهب جماعةٍ من الصَّحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، كما هو مرويٌّ عن ابن مسعودٍ، ومعاوية، وحجّاج بن الشّاعر[4].

فاشترىٰ ابن مسعودٍ من رجلٍ جاريةً، ودخل يزن له الثَّمنَ، فذهب ربُّ الجارية، فانتظره حتّىٰ يئس من عَوده، فتصدَّقَ بالثَّمن وقال: اللهمَّ هذا عن ربِّ الجارية، فإن رضي فالأجرُ له، وإن أبىٰ فالأجرُ لي وله من حسناتي بقدره[5].

---

(١) ع: «ولم يغلقه»، فلم يرد فيها «بابَ التوبة» في آخر الجملة.

(٢) ع: «ويكون».

(٣) في ش بعدها زيادة: «عنه».

(٤) كذا في النسخ، والصواب: «عبد الله بن الشاعر». قال البخاري في «التاريخ الكبير» (٥/ ١١٧) في ترجمته: «روىٰ عنه حوشب بن سيف قوله في الغلول إذا تفرَّق الجيش». وهو من التابعين. وحجَّاج بن الشاعر توفي سنة ٢٥٩. انظر ترجمته في «سير أعلام النبلاء» (١٢/ ٣٠١).

(٥) أخرجه عبد الرزاق في «المصنَّف» (١٨٦٣١) وابن أبي شيبة في «المصنف» (٢١١٦٩، ٢٢٠٥٠).

وغلَّ رجلٌ من الغنيمة، ثمَّ تاب فجاء بما غَلَّه إلىٰ أمير الجيش، فأبىٰ أن يقبله منه وقال: كيف لي بإيصاله إلىٰ الجيش وقد تفرَّقوا؟ فأتىٰ حجَّاجَ بن الشَّاعر[1] فقال: يا هذا إنَّ الله يعلم الجيش وأسماءهم وأنسابهم، فادفع خُمُسَه إلىٰ صاحب الخُمس، وتصدَّقْ بالباقي عنهم، فإنَّ الله يوصل ذلك إليهم ـ أو كما قال ـ ففعَلَ. فلمّا أخبر معاوية قال: لأن أكون أفتيتُك بذلك أحبُّ إليَّ من نصف مُلكي[2].

قالوا: وكذلك اللُّقَطة إذا لم يجد ربَّها بعد تعريفها ولم يُرِد أن يتملَّكها، تصدَّق بها عنه. فإن ظهر مالكُها خيَّره بين الأجر والضَّمان.

قالوا: وهذا لأنَّ المجهولَ في الشَّرع كالمعدوم، فإذا جُهِلَ المالكُ صار بمنزلة المعدوم. وهذا مالٌ لم يُعلَمْ له مالكٌ معيَّنٌ، ولا سبيل إلىٰ تعطيل الانتفاع به، لما فيه من المفسدة والضَّرر بمالكه والفقراء ومَن هو في يده. أمَّا المالكُ فلعدم وصول نفعه إليه، وكذلك الفقراء. وأمَّا مَن هو في يده فلعدم تمكُّنه من الخلاص من إثمه، فيغرَّمُه يوم القيامة من غير انتفاعٍ به. ومثلُ هذا لا تبيحه شريعةٌ، فضلًا عن أن تأمر به وتوجبَه، فإنَّ الشَّرائع مبناها علىٰ تحصيل المصالح بحسب الإمكان وتكميلها، وتعطيلِ المفاسد بحسب الإمكان وتقليلها؛ وتعطيلُ هذا المال ووقفُه ومنعُه عن الانتفاع به مفسدةٌ محضةٌ لا مصلحةَ فيها، فلا يصار إليه.

قالوا: وقد استقرَّت قواعدُ الشَّرع علىٰ أنَّ الإذنَ العرفيَّ كاللَّفظيِّ. فمن

---

(١) الصواب: «عبد الله بن الشاعر»، كما علقت آنفًا.

(٢) أخرجه سعيد بن منصور في «السنن» (٢٧٣٢) وأبو إسحاق الفزاري في «السير» (ص٢٤٩) وابن المنذر في «الأوسط» (١١/ ٦٠) كلاهما عن حوشب بن سيف.

رأىٰ بمال غيره موتًا وهو ممَّا يمكن استدراكُه بذبحه، فذبَحه إحسانًا إلىٰ مالكه ونصحًا له، فهو مأذونٌ له فيه عرفًا وإلَّا كان المالك سفيهًا؛ فإذا ذبحه لمصلحة مالكه لم يضمَنْه، لأنّه محسنٌ، و﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾ [التوبة: ٩١]؛ وكذلك إذا غصبه ظالمٌ، أو خاف عليه منه، فصالَحه عليه ببعضه، فسلِمَ الباقي لمالكه، وهو غائبٌ عنه؛ أو رآه آئلًا إلىٰ تَلافٍ[١] محضٍ فباعه، وحفظ ثمنه له، ونحو ذلك= فإنَّ هذا كلَّه مأذونٌ فيه عُرفًا من المالك.

وقد باع عُروة بن الجَعْد البارقيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وكيلُ النَّبيِّ ﷺ مِلْكَ النَّبيِّ ﷺ بغير استئذانه لفظًا، واشترىٰ له ببعض ثمنه مثلَ ما وكَّله في شرائه بذلك الثَّمن كلِّه، ثمَّ جاءه بالثَّمن وبالمشترىٰ، فقَبِله النَّبيُّ ﷺ، ودعا له[٢].

وأشكل هذا علىٰ بعض الفقهاء، وبناه علىٰ تصرُّف الفضوليِّ، فأُورِدَ عليه أنَّ الفضوليَّ لا يَقبِضُ ولا يُقْبِضُ، وهذا قَبَض وأَقْبَضَ. وبناه آخَرُ علىٰ أنَّه كان وكيلًا مطلقًا في كلِّ شيءٍ[٣]. وهذا أفسد من الأوّل، فإنّه لا يُعرف عن رسول الله ﷺ أنّه وكَّل أحدًا وكالةً مطلقةً البتَّة، ولا نقَلَ ذلك عنه مسلمٌ. والصَّواب أنّه مبنيٌّ علىٰ هذه القاعدة: أنَّ الإذنَ العرفيَّ كالإذن اللَّفظيِّ[٤]، ومن رضي بالمشترَىٰ وخروجِ ثمنه عن مِلْكه، فهو بأن يرضىٰ به ويحصُلَ له

---

(١) ج، ش: «إتلاف». والتَّلافُ كالتَّلَف مصدر تلِفَ، غير أنَّ كتب اللغة لم تذكره. انظر ما علَّقت في «الداء والدواء» للمؤلف (ص٥٠٧).

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٤٢).

(٣) انظر: «الوسيط» للغزالي (٣/ ٢٩٥)، و«المغني» (٧/ ٢٤٢)، و«المفاتيح شرح المصابيح» للمظهري (٣/ ٤٧٤ - ٤٧٥).

(٤) وانظر: «أعلام الموقعين» (٣/ ٤٠٩).

الثَّمنُ أشدُّ رضًا[١].

ونظيرُ هذا: مريضٌ عجز أصحابه في السّفر أو الحضر عن استئذانه في إخراج شيءٍ من ماله في علاجه، وخِيفَ عليه، فإنَّهم يُخرجون من ماله ما هو مضطرٌّ إليه بدون استئذانه بناءً علىٰ العرف في ذلك.

ونظائرُ ذلك ممَّا مصلحتُه وحسنُه مستقرٌّ في فِطَر الخلق، ولا تأتي شريعةٌ بتحريمه= كثيرٌ[٢].

وإذا ثبت ذلك، فمن المعلوم أنَّ صاحبَ هذا المال الذي قد حيل بينه وبينه أشدُّ شيءٍ رضًا بوصول نفعه الأخرويِّ إليه، وهو أكرَهُ شيءٍ لتعطيله أو إبقائه مقطوعًا عن الانتفاع به دنيا وأخرىٰ؛ وإذا وصل إليه ثوابُ ماله سرَّه ذلك أعظمَ من سروره بوصوله إليه في الدُّنيا. فكيف يقال: مصلحةُ تعطيل هذا المال عن انتفاع الميِّت[٣] والمساكين ومَن هو بيده أرجَحُ من مصلحة إنفاقه شرعًا؟ بل أيُّ مصلحةٍ دينيَّةٍ أو دنيويَّةٍ في هذا التَّعطيل؟ وهل هو إلّا محضُ المفسدة؟

ولقد سئل شيخُنا أبو العبَّاس ابن تيميَّة قدَّس الله روحَه، سأله شيخٌ فقال: هربتُ من أستاذي وأنا صغيرٌ، إلىٰ الآن لم أطَّلع له علىٰ خبر، وأنا مملوكٌ، وقد خفتُ من الله، وأريد براءة ذمّتي من حقِّ أستاذي من رقبتي. وقد سألتُ جماعةً من المفتين، فقالوا لي: اذهب، فاقعد في المستودَع! فضحك شيخنا،

---

(١) كذا وقعت العبارة في النسخ «بأن يرضىٰ به» يعني: بأن يحصل له المشترىٰ.

(٢) لم ترد كلمة «كثير» في ع، وهي مضروب عليها في ق، ل.

(٣) ش: «هذا الميت».

وقال: تصدَّق بقيمتك ــ أعلىٰ ما كانت ــ عن سيِّدك، ولا حاجة لك بالمستودع عبثًا في غير مصلحةٍ، وإضرارًا بك، وتعطيلًا عن مصالحك. ولا مصلحةَ لأستاذك في هذا، ولا لك، ولا للمسلمين. أو نحو هذا من الكلام.

فصل

المسألة الثَّانية: إذا عاوضَ غيرَه معاوضةً محرَّمةً، وقبَض العوضَ ــ كالزَّانية والمغنِّي وبائع الخمر وشاهد الزُّور ونحوهم ــ ثمَّ تاب والعوضُ بيده.

فقالت طائفةٌ: يردُّه إلىٰ مالكه إذ هو عينُ ماله، ولم يقبضه بإذن الشَّارع ولا حصل لربِّه في مقابلته نفعٌ مباحٌ.

وقالت طائفةٌ: بل توبتُه بالتَّصدُّق به، ولا يدفعه إلىٰ من أخذه منه. وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيميَّة رحمه الله[1]. وهو أصوَبُ القولين، فإنَّ قابضه إنَّما قبضه ببذل مالكه له ورضاه ببذله، وقد استوفىٰ عوضَه المحرَّمَ، فكيف يجمع له بين العوض والمعوَّض؟ وكيف يردُّ عليه مالًا قد استعان به علىٰ معاصي الله، ورضي بإخراجه فيما يستعين به عليها ثانيًا وثالثًا؟ وهل هذا إلّا محضُ إعانته علىٰ الإثم والعدوان؟ وهل يناسب هذا محاسنَ الشَّرع أن يقضىٰ للزَّاني بكلِّ ما دفعه إلىٰ من زنىٰ بها، ويؤخذ منها ذلك طوعًا أو كرهًا، فيعطاه وقد نال غرضه منها[2]؟

---

(١) انظر: «جامع المسائل» (٨/ ٢٧٨، ٢٩٥)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٢٩/ ٣٠٩).

(٢) ش: «فيعطاه وقد تابت»! وفي ع: «عوضه» مكان «غرضه»، وأشير في هامشها إلىٰ أن في نسخة أخرىٰ ما أثبت.

وهَبْ أنَّ هذا المالَ لم يملكه الآخذُ، فمِلْكُ صاحبِه قد زال عنه بإعطائه لمن أخذه، وقد سلَّم له ما في قُبالته من النَّفع، فكيف يقال: مِلكُه باقٍ عليه ويجب ردُّه إليه؟ وهذا بخلاف أمره بالصَّدقة به، فإنَّه قد أخَذَه من وجهٍ خبيثٍ برضا صاحبه وبذله له فلم يَطِبْ بذلك، وصاحبُه قد رضي بإخراجه عن مِلكه وأن لا يعودَ إليه، فكان أحقَّ الوجوه به صرفُه في المصلحة التي ينتفع بها من قبَضَه، ويخفَّفَ عنه الإثمُ، ولا يُقوَّىٰ الفاجر به ويُعانُ[1] ويُجمَع له بين الأمرين.

وهكذا توبةُ[2] من اختلط مالُه الحلالُ بالحرام، وتعذَّر عليه تمييزُه: أن يتصدَّق بقدر الحرام، ويطيبُ له باقي ماله[3].

فصل

إذا غصَب مالًا، ومات ربُّه، وتعذَّر ردُّه عليه= تعيَّن عليه ردُّه إلىٰ وارثه. فإن مات الوارثُ ردَّه إلىٰ وارثه، وهلمَّ جرًّا. فإن لم يردَّه إلىٰ ربِّه ولا إلىٰ أحد من ورثته، فهل تكون المطالبةُ به في الآخرة للموروث إذ هو ربُّه الأصليُّ وقد غصَبه عليه، أو للوارث الآخِر إذ الحقُّ قد انتقل إليه؟

فيه قولان للفقهاء، وهما وجهان في مذهب الشَّافعيِّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

ويحتمل أن يقال: المطالبة للموروث ولكلِّ واحدٍ من الورثة، إذ كلٌّ

---

(١) يعني: «ولا يعان» كما في ش. وكذا كان في الأصل ثم ضرب على «لا». وفي م: «فيعان».

(٢) لفظ «توبة» من ع وحدها.

(٣) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٢٩/ ٢٧٣، ٣٠٨).

منهم قد كان يستحقُّه ويجب عليه الدَّفعُ إليه[1]، فقد ظلمه بترك إعطائه ما وجب عليه دفعُه إليه، فيتوجّه عليه المطالبة له في الآخرة[2].

فإن قيل: فكيف يتخلَّص بالتَّوبة من حقوق هؤلاء؟

قيل: طريقُ التَّوبة: أن يتصدَّق عنهم بمالٍ تجري منافعُ ثوابه عليهم بقدر ما فات كلَّ واحدٍ منهم من منفعة ذلك المال لو صار إليه، متحرِّيًا للممكن من ذلك. وهكذا لو تطاولت علىٰ المال سنون، وقد كان يمكن ربَّه أن ينمِّيه بالرِّبح، فتوبتُه بأن يخرج المالَ ومقدار ما فوَّتَه[3] من ربح ماله.

فإن كان قد ربح فيه بنفسه، فقيل: الرِّبحُ كلُّه للمالك، وهو قولُ الشَّافعيِّ وظاهرُ مذهب أحمد[4].

وقيل: كلُّه للغاصب، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة. وكذلك لو أودعه مالًا فاتَّجَر به وربح، فربحُه له دون مالكه عندهما وضمانُه عليه[5].

وفيها قولٌ ثالثٌ: أنّهما شريكان في الرِّبح. وهو روايةٌ عن أحمد، **واختيار شيخنا**[6]، وهو أصحُّ الأقوال، فيضمُّ حصَّة المالك من الرِّبح إلىٰ أصل

---

(١) «إليه» ساقط من ش.

(٢) وانظر: «الدَّاء والدَّواء» (ص٣٣٥).

(٣) ش: «فانه».

(٤) انظر: «المهذب» للشيرازي (٢/ ٢٠١)، و«المغني» (٧/ ٣٩٩).

(٥) انظر: «بداية المجتهد» (٤/ ٩٦)، وفيه وفي «الهداية» للمرغيناني (٤/ ٢٩٨) وغيره أنه مذهب أبي يوسف.

(٦) انظر: «الروايتين والوجهين» (١/ ٤١٥)، و«جامع المسائل» (٢/ ٢١٧)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٣٠/ ٣٢٣، ٣٢٩)، و«الاختيارات الفقهية» للبعلي (ص١٤٧).

المال ويتصدَّق بذلك.

وهكـذا لـو غـصَب ناقـةً أو شـاةً فنُتِجَـتْ أولادًا، فقيـل: أولادُهـا كلُّهـا للمالك. فإن ماتت أو شيءٌ مـن النِّتـاج ردّ أولادَهـا وقيمـةَ الأمِّ ومـا مـات مـن النِّتاج. هذا مذهب الشَّافعيِّ وأحمد في المشهور عنـد أصـحابه. وقـال مالـكٌ: إذا ماتت فربُّها بالخيـار بين أخذ قيمتهـا يـوم ماتـت وتـركِ نتاجِهـا للغاصـب، وبين أخذِ نتاجها وتركِ قيمتها. وعلىٰ القول الثَّالث الرَّاجح يكون عليه قيمتُها وله نصفُ النِّتاج[1].

فصل

اختلف النَّاسُ هل في الذُّنوب ذنبٌ لا تُقبل توبتُه أم لا؟

فقال الجمهور: التَّوبةُ تأتي علىٰ كـلِّ ذنـبٍ، فكـلُّ ذنـبٍ يمكـن التَّوبـةُ منه وتُقْبَل.

وقالت طائفةٌ: لا تقبل توبة القاتل[2]. وهذا مذهب ابـن عبَّـاسٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ المعروف عنه وإحدىٰ الرِّوايتين عن أحمد[3].

وقد ناظر ابنَ عبَّاسٍ في ذلك أصحابُه، فقالوا له[4]: أليس قد قال الله تعالىٰ في الفرقان: ﴿وَلَا يَقۡتُلُونَ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ﴾ إلىٰ أن قال:

---

(١) بعـده في ع زيـادة: «والله أعلـم». وراجـع في المسألة: «بدايـة المجتهـد» (٤/ ١٠٥)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٣٠/ ٣٢٠).

(٢) ع: «لا توبة للقاتل».

(٣) «الروايتين والوجهين» (٢/ ٢٤٧).

(٤) لم يرد «له» في ج، ح، وقد استدرك في هامش الأصل.

﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٖۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الفرقان: ٦٨-٧٠]؟ فقال: كانت هذه الآية في الجاهليَّة، وذلك أنَّ ناسًا من أهل الشِّرك كانوا قد قتَلوا وزنَوا، فأتَوا رسولَ الله ﷺ، فقالوا: إنَّ الذي تدعو إليه لَحَسَنٌ لو تخبرنا أنَّ لِما عملنا[1] كفَّارةً، فنزل: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدۡعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقۡتُلُونَ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ﴾ إلىٰ قوله: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ﴾ [الفرقان: ٦٨- ٧٠]، فهذه في أولئك.

وأمَّا التي في سورة النِّساء، وهي قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣]= فالرَّجلُ إذا عرف الإسلامَ وشرائعَه ثمَّ قتَلَ فجزاؤه جهنَّمُ. وقال زيد بن ثابتٍ: لمَّا نزلت التي في الفرقان: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدۡعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ عَجِبنا من لينها، فلبثنا سبعة أشهرٍ، ثمَّ نزلت الغليظةُ بعد اللَّيِّنة، فنسخَت اللَّيِّنةَ. وأراد بالغليظة هذه الآية آيةَ النِّساء، وباللَّيِّنة آيةَ الفرقان. قال ابنُ عبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: آيةُ الفرقان مكِّيَّةٌ، وآيةُ النِّساء مدنيَّةٌ، نزلت ولم ينسخها شيءٌ[2].

قال هؤلاء: ولأنَّ التَّوبةَ من قتل المؤمن عمدًا متعذِّرةٌ، إذ لا سبيل إليها إلَّا باستحلاله أو إعادة نفسه التي فوَّتها عليه[3]، إذ التَّوبةُ من حقِّ الآدميِّ لا

---

(١) ج، ع: «عملناه».

(٢) «تفسير البغوي» (٢/ ٢٦٦- ٢٦٧) وعنه صدر المؤلف. وقول ابن عباس: «إن ناسًا من أهل الشرك» إلىٰ الآية (٦٨) من سورة الفرقان أخرجه البخاري (٤٨١٠) ومسلم (١٢٢).

(٣) بعده في ع زيادة: «إلىٰ جسده».

تصحُّ إلّا بأحدهما، وكلاهما متعذِّرٌ علىٰ القاتل، فكيف تصحُّ توبتُه من حقِّ آدميٍّ لم يصل إليه ولم يستحلَّه منه؟

ولا يرِدُ عليهم هذا في المال إذا مات ربُّه ولم يوفِّه إيّاه، لأنّه يتمكَّن من إيصال نظيره إليه بالصَّدقة.

قالوا: ولا يرِدُ علينا أنَّ الشِّركَ أعظم من القتل وتصحُّ التَّوبةُ منه، فإنَّ ذلك محضُ حقِّ الله تعالىٰ، فالتّوبة منه ممكنةٌ. وأمّا حقُّ الآدميِّ فالتَّوبةُ منه موقوفةٌ علىٰ أدائه واستحلاله، وقد تعذَّر.

واحتجَّ الجمهور بقوله تعالىٰ: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣]، فهذه في حقِّ التَّائب. وبقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [النساء: ٤٨]، فهذه في حقِّ غير التّائب؛ لأنّه فرَّقَ بين الشِّرك وما دونه، وعلَّق المغفرة بالمشيئة، فخصَّص وعلَّق؛ وفي التي قبلها عمَّمَ وأطلَقَ.

واحتجُّوا بقوله تعالىٰ: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ﴾ [طه: ٨٢]. فإذا تاب هذا القاتلُ وآمن وعمل صالحًا، فالله عزَّ وجلَّ غفّارٌ له.

قالوا: وقد صحَّ عن النَّبيِّ ﷺ حديثُ الذي قتل المائةَ، ثمَّ تاب فنفعته توبتُه، وأُلحقَ بالقرية الصَّالحة التي خرج إليها[1]. وصحَّ عنه من حديث عبادة بن الصَّامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ رسول الله ﷺ قال، وحوله عصابةٌ من

(١) تقدَّم تخريجه (ص٥١٢).

أصحابه: «**بايعوني علىٰ أن لا تشركوا بالله شيئًا، ولا تسرقوا، ولا تزنُوا، ولا تقتلوا أولادكم، ولا تأتُوا ببهتانٍ تفترونه بين أيديكم وأرجلكم، ولا تعصُوني في معروفٍ. فمن وفّىٰ منكم فأجرُه علىٰ الله، ومن أصاب من ذلك شيئًا فعُوقِبَ به في الدُّنيا فهو كفّارةٌ له. ومن أصاب من ذلك شيئًا ثم ستَره[1] الله عليه فهو إلىٰ الله: إن شاء عفا عنه، وإن شاء عاقبه**». فبايعناه علىٰ ذلك[2].

قالوا: وقد قال ﷺ فيما يروي عن ربِّه تعالىٰ: «**ابنَ آدم لو لقيتَني بقُراب الأرض خطايا ثمّ لقيتَني لا تشرك بي شيئًا أتيتُكَ بقُرابها مغفرةً**»[3].

وقال ﷺ: «**من مات لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنّة**»[4].

وقال: «**من كان آخرَ كلامه: لا إله إلّا الله، دخل الجنّة**»[5].

وقال: «**إنّ الله حرَّم علىٰ النّار من قال: لا إله إلّا الله، يبتغي بذلك وجهَ**

---

(١) ع: «فستره».

(٢) أخرجه البخاري (١٨)، ومسلم (١٧٠٩).

(٣) تقدَّم تخريجه (ص٣٠٢).

(٤) أخرجه البخاري (١٢٣٧) ومسلم (٩٤) من حديث أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٥) أخرجه أحمد (٢٢٠٣٤، ٢٢١٢٧) وأبو داود (٣١١٦) والحاكم (١/ ٣٥١، ٥٠٠) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٩٣، ٨٧٩٨، ٨٨٠٠) وغيرهم من حديث معاذ بن جبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وإسناده حسن في الشواهد، ويشهد له حديثا أبي سعيد وأبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عند مسلم (٩١٦، ٩١٧) بلفظ: «لقِّنُوا موتاكم لا إله إلا الله»، وحديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عند البخاري (١٢٨) ومسلم (٣٢) بلفظ: «ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، صدقًا من قلبه، إلَّا حرَّمه الله علىٰ النار».

الله»[1].

وفي حديث الشَّفاعة: «**أَخرِجُوا من النّار مَن في قلبه مثقالُ حبَّةٍ من خردلٍ من إيمانٍ**»[2]. وفيه يقول الله تعالىٰ: «**وعزَّتي وجلالي، لأُخرِجنَّ من النّار من قال لا إله إلّا الله**»[3].

وأضعافُ هذه النُّصوص كثيرٌ تدلُّ علىٰ أنّه لا يخلُد في النّار أحدٌ من أهل التَّوحيد.

قالوا: وأمّا هذه الآية التي في النِّساء، فهي نظائر أمثالها من نصوص الوعيد كقوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ١٤]، وقوله: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ[4] فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [الجن: ٢٣]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: ١٠]، وقوله ﷺ: «**من قتل نفسَه بحديدةٍ، فحديدتُه في يده، يتوجَّأ بها**[5] **خالدًا مخلَّدًا في نار جهنَّم**»[6]. ونظائره كثيرةٌ.

---

(١) تقدَّم تخريجه (ص٥٠٩).

(٢) أخرجه البخاري (٢٢)، ومسلم (١٨٤) من حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) أخرجه البخاري (٧٥١٠) ومسلم (١٩٣) من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٤) «وقوله...» إلىٰ هنا ساقط من الأصل، والآية كلها ساقطة من النسخ الأخرىٰ ما عدا ع.

(٥) أي يطعن بها.

(٦) أخرجه البخاري (٥٧٧٨)، ومسلم (١٠٩) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وقد اختلف النَّاس في هذه النُّصوص علىٰ طرقٍ[1]:

أحدها: القولُ بظاهرها وتخليدُ أرباب هذه الجرائم في النَّار. وهو قول الخوارج والمعتزلة. ثمَّ اختلفوا، فقالت الخوارج: هم كفّارٌ لأنّه لا يخلَّد في النَّار إلّا كافرٌ. وقالت المعتزلة: ليسوا بكفَّارٍ بل فسَّاقٌ مخلَّدون في النَّار. هذا كلُّه إذا لم يتوبوا.

وقالت فرقةٌ: بل هذا الوعيد في حقِّ المستحلِّ لها لأنَّه كافرٌ، وأمَّا مَن فعَلَها يعتقدُ[2] تحريمَها لم يلحقه هذا الوعيدُ وعيدُ الخلود، وإن لحقه وعيدُ الدُّخول.

وقد أنكر الإمام أحمد رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ هذا القول، وقال: لو استحلَّ ذلك ولم يفعله كان كافرًا، والنَّبيُّ ﷺ إنّما قال: من فعل كذا وكذا.

وقالت فرقةٌ ثالثةٌ: الاستدلالُ بهذه النُّصوص مبنيٌّ علىٰ ثبوت العموم، وليس في اللُّغة ألفاظٌ عامّةٌ.

ومن هاهنا أنكر العمومَ من أنكره، وقصدُهم تعطيلُ هذه الأدلّة عن استدلال المعتزلة والخوارج بها، لكنَّ ذلك يستلزم تعطيلَ الشَّرع جملةً، بل تعطيلَ عامَّة الأخبار. فهؤلاء ردُّوا باطلًا بأبطلَ منه، وبدعةً بأقبحَ منها، وكانوا كمن رام يبني[3] قصرًا، فهدَم مصرًا!

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٢/ ٤٨١- ٤٨٤)، (٣٤/ ١٣٧) وكتاب «الإيمان» لأبي عبيد (ص٧٤- ٨٦).

(٢) ع: «معتقدًا».

(٣) ش: «أن يبني» وقد استدركت «أن» مع علامة صح في هامش م. وحذفها صواب =

وقالت فرقةٌ رابعةٌ: في الكلام إضمارٌ. قالوا: والإضمارُ في كلامهم كثيرٌ معروفٌ. ثمَّ اختلفوا في هذا المضمر، فقالت طائفةٌ بإضمار الشَّرط، والتَّقدير: فجزاؤه كذا إن جازاه أو إن شاء.

وقالت فرقةٌ خامسةٌ بإضمار الاستثناء، والتَّقديرُ: فجزاؤه كذلك إلّا أن يعفو. وهذه دعوىٰ لا دليل في الكلام عليها البتّة، ولكنَّ إثباتَها بأمر خارجٍ عن اللّفظ.

وقالت فرقةٌ سادسةٌ: هذا وعيدٌ، وإخلافُ الوعيد لا يُذَمُّ بل يُمدَح. والله تعالىٰ يجوز عليه إخلافُ الوعيد، ولا يجوز عليه إخلافُ الوعد. والفرقُ بينهما: أنَّ الوعيدَ حقُّه، فإخلافُه عفوٌ وهبةٌ وإسقاطٌ، وذلك موجَبُ كرمه وجوده وإحسانه. والوعدُ حقٌّ عليه أوجبه علىٰ نفسه، والله لا يُخلف الميعاد.

قالوا: ولهذا مدح به كعبُ بن زهيرٍ رسولَ الله ﷺ حيث يقول:

نبِّئتُ أنَّ رسولَ الله أوعَدَني ... والعفوُ عند رسول الله مأمولُ[(١)]

وتناظَر في هذه المسألة أبو عمرو بن العلاء وعمرو بن عبيدٍ، فقال عمرو بن عبيدٍ: يا أبا عمرٍو، لا يخلفُ الله وعدَه، وقد قال: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ﴾ [النساء: ٩٣]، فقال له أبو عمرٍو: ويحك يا عمرو، من العجمة أُتيتَ! إنَّ العربَ لا تعُدُّ

= شائع. ومنه حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في «صحيح البخاري» (٥١٥٢): «لا يحلّ لامرأة تسألُ طلاق أختها»، أي أن تسأل.

(١) «شرح ديوان كعب للسُّكَّري» (ص١٩).

إخلافَ الوعيد ذمًّا، بل جودًا وكرمًا. أمَا سمعتَ قولَ الشَّاعر[1]:

ولا يَرْهَبُ ابنُ العمِّ ما عشتُ صَولتي ... ولا يختشي[2] من صولةِ المتهدِّدِ
وإنِّـــي وإن أوعدتُـــه أو وعدتُـــه ... لَمُخْلِفُ إيعادي ومُنْجِزُ مَوعدي[3]

وقالت فرقةٌ سابعةٌ: هذه النُّصوص وأمثالُها ممَّا ذُكِرَ فيه المقتضي للعقوبة، ولا يلزم من وجود مقتضي الحُكم وجودُه، فإنَّ الحكمَ إنّما يتمُّ بوجود مقتضيه وانتفاء مانعه. وغايةُ هذه النُّصوص: الإعلامُ بأنَّ كذا سببُ العقوبة ومقتضٍ لها؛ وقد قام الدَّليلُ علىٰ ذِكر الموانع، فبعضُها بالإجماع، وبعضُها بالنَّصِّ. فالتَّوبةُ مانعٌ بالإجماع، والتَّوحيدُ مانعٌ بالنُّصوص المتواترة التي لا مدفع لها، والحسناتُ العظيمةُ الماحيةُ مانعةٌ، والمصائبُ الكبارُ المكفِّرةُ مانعةٌ، وإقامةُ الحدود في الدُّنيا مانعٌ بالنَّصِّ. ولا سبيل إلىٰ تعطيل هذه النُّصوص، فلا بدَّ من إعمال النُّصوص من الجانبين. ومن هاهنا قامت الموازنة بين الحسنات والسّيِّئات اعتبارًا لمقتضي العقاب ومانعِه، وإعمالًا لأرجحهما.

قالوا: وعلىٰ هذا بناءُ مصالح الدَّارين ومفاسدهما، وعلىٰ هذا بناءُ الأحكام الشَّرعيَّة والأحكام القدريَّة، وهو مقتضىٰ الحكمة السَّارية في

---

(١) هو عامر بن الطفيل. انظر: «العقد» (١/ ٢٤٥)، و«اللسان» (ختأ، ختو)، وملحق «ديوانه» (ص٦٦).

(٢) كذا في النسخ وبعض المراجع، والرواية: «يختتي» أو «أختتي».

(٣) أخرج الخبر الخرائطي في «مكارم الأخلاق» (٢٠٤) والزجَّاجي في «مجالس العلماء» (ص٦٢) وابن بطة في «الإبانة الكبرىٰ» (٤/ ٣٠١) والخطيب في «تاريخه» (١٤/ ٦٣) وغيرهم.

الوجود، وبه ارتباطُ الأسباب ومسبَّباتها خلقًا وأمرًا. وقد جعل الله سبحانه لكلِّ ضدٍّ ضدًّا يدافعه ويقاومه، ويكون الحكمُ للأغلب منهما، فالقوّةُ مقتضيةٌ للصِّحّة والعافية، وفسادُ الأخلاط وبغيُها[1] مانعٌ من عمل الطَّبيعة وفعل القوَّة، والحكمُ للغالب منهما. وكذلك قوىٰ الأدوية والأَمراض. والعبدُ يكون فيه مقتضٍ للصِّحّة ومقتضٍ للعطَب، وأحدُهما يمنع كمالَ تأثير الآخر ويقاومه، فإذا ترجَّح عليه وقَهرَه كان التّأثيرُ له.

ومن هاهنا يُعلَم انقسامُ الخلق إلىٰ من يدخل الجنَّةَ ولا يدخل النَّارَ وعكسه، ومن يدخل النَّارَ ثمّ يخرُج منها ويكون مَكْثُه فيها بحسب ما فيه من مقتضي المَكْثِ في سرعة الخروج وبطئه.

ومن له بصيرةٌ منوَّرةٌ يرىٰ بها كلَّ ما أخبر الله به في كتابه من أمر المعاد وتفاصيله حتَّىٰ كأنَّه يشاهدُه رأيَ عينٍ، ويعلَمُ أنَّ هذا هو مقتضىٰ إلهيَّته سبحانه وربوبيَّته وعزَّته وحكمته، وأنّه يستحيل عليه خلافُ ذلك، ونسبةُ خلاف ذلك إليه نسبةُ ما لا يليق به إليه. فيكون نسبةُ ذلك إلىٰ بصيرته كنسبة الشَّمس والنُّجوم إلىٰ بصره. وهذا يقينُ الإيمان، وهو الذي يُحرق السَّيِّئاتِ كما تُحرق النَّارُ الحطب.

وصاحبُ هذا المقام من الإيمان يستحيل إصرارُه علىٰ السَّيِّئات وإن وقعت منه وكثرت، فإنَّ ما معه من نور الإيمان يأمرُه بتجديد التَّوبة كلَّ وقتٍ والرُّجوعِ إلىٰ الله بعدد أنفاسه. وهذا من أحبِّ الخلق إلىٰ الله تعالىٰ.

فهذه مجامعُ طرق النّاس في نصوص الوعيد.

---

(١) يعني هيجانها وغليانها. وفي ل، ج، ش: «نفيها»، تصحيف.

فصل

واختلفوا فيما إذا تاب القاتل وسلَّم نفسه فقُتِل قصاصًا، هل يبقىٰ عليه للمقتول يوم القيامة حقٌّ؟

فقالت طائفةٌ: لا يبقىٰ عليه شيءٌ لأنَّ القصاص حدُّه، والحدود كفَّارةٌ لأهلها، وقد استوفىٰ ورثة المقتول حقَّ موروثهم، وهم قائمون مقامه في ذلك، فكأنَّه قد استوفاه بنفسه، إذ لا فرق بين استيفاء الرجل حقَّه بنفسه أو بنائبه ووكيله.

يوضِّح هذا أنَّه أحد الجنايتين[1]، فإذا استُوفيت منه لم يبق عليه شيء، كما لو جنىٰ علىٰ طرفه فاستقاد منه فإنَّه لا يبقىٰ له عليه شيء.

وقالت طائفةٌ: المقتول قد ظُلِم وفاتت عليه نفسه ولم يستدرك ظُلامته، والوارث إنَّما أدرك ثأر نفسه وشفىٰ غيظَ نفسه[2]، وأيُّ منفعةٍ حصلت للمقتول بذلك؟ وأيُّ ظُلامةٍ استوفاها من القاتل؟

قالوا: فالحقوق في القتل ثلاثة: حقٌّ لله، وحقٌّ للمقتول، وحقٌّ للوارث، فحقُّ الله لا يزول إلَّا بالتَّوبة، وحقُّ الوارث قد استوفاه بالقتل، وهو مخيَّر بين ثلاثة أشياء: بين القصاص، والعفو مجَّانًا، أو إلىٰ مالٍ؛ فلو أحلَّه أو أخذ منه مالًا لم يسقط حقُّ المقتول بذلك، فكذلك إذا اقتَصَّ منه، لأنَّه أحد الطُّرق الثلاثة في استيفاء حقِّه، فكيف يسقط حقُّ المقتول بواحدٍ منها دون الآخَرين؟

قالوا: ولو قال القتيل: لا تقتلوه لأطالبه بحقِّي يوم القيامة، فقتلوه، أكان

(١) ج: «الجانبين»، تصحيف.

(٢) ع: «وشفىٰ غيظه».

يَسقط حقُّه ولم[1] يُسقطه؟ فإن قلتم: يَسقط، فباطلٌ لأنَّه لم يرض بإسقاطه، وإن[2] قلتم: لا يَسقط، فكيف تُسقطونه إذا اقتُصَّ منه مع عدم العلم برضا المقتول بإسقاط حقِّه؟

وهذه حججٌ كما ترىٰ في القوَّة لا تندفع إلَّا بأقوىٰ منها أو أمثالها.

فالصّواب ـ والله أعلم ـ أن يقال: إذا تاب القاتل من حقِّ الله، وسلَّم نفسه طوعًا إلىٰ الوارث يستوفي منه حقَّ موروثه[3] سقط عنه الحقَّان، وبقي حقُّ الموروث لا يضيِّعه الله، ويجعل من تمام مغفرته للقاتل تعويضَ المقتول، فإن مصيبته لم تنجبر بقتل قاتله، والتَّوبةُ النَّصوح تهدم ما قبلها، فيعوِّض هذا عن مظلمته، ولا يعاقِب هذا لكمال توبته. وصار هذا كالكافر المحارب لله ورسوله إذا قتل مسلمًا في الصفِّ ثمَّ أسلم وحسُن إسلامه، فإنَّ الله سبحانه يعوِّض الشَّهيد المقتول[4]، ويغفر للكافر بإسلامه ولا يؤاخذه بقتل المسلم ظلمًا، فإنَّ هدم التوبة لما قبلها كهدم الإسلام لما قبله.

وعلىٰ هذا إذا أسلم[5] نفسه وانقاد، فعفا عنه الوليُّ، وتاب القاتل توبةً نصوحًا= فالله تعالىٰ يقبل توبته ويعوِّض المقتول.

فهذا الذي يمكن أن يصل إليه نظر العالم واجتهادُه، والحكم بعد ذلك لله ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُم بِحُكْمِهِۦۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [النمل: ٧٨]، والله أعلم.

---

(١) ل، ج: «أو لم»، خطأ.

(٢) ج: «وإنما»، خطأ.

(٣) ل، ش، ج: «مورثه».

(٤) ع: «هذا الشهيد المقتول».

(٥) ش، ج، ع: «سلَّم».

فهرس الموضوعات

نص الكتاب

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة




9 789959 857668